

序

易經的一切問題，都與陰陽相關，莊子天下篇說：「易以道陰陽。」說的很對。明白了陰陽是什麼，就明白整個易經。

易經中屢次用「道」字，「道」有什麼意思？太極有什麼意思？六十四卦的「卦」有什麼意思？道有陰陽，太極有陰陽，卦體也有陰陽；明白了陰陽，也就明白「道」、太極和卦體；明白了「道」、太極、及卦體（或明白三者之一），也就明白陰陽。

本書對於易經的陰陽、道、太極及卦體諸問題，都有澈底的解答，而且爲得到解答的成功，只用一個「月」字，即足夠了。學者無論中外，若不用月亮神話解釋易經，當都不能有澈底的解釋。時至今日，神話學不容被忽視了。

新儒家的著作很有價值，很可以利用，可惜他們對於易經，沒有澈底明白的意識，他們的時代也不允許這一點。若在事後說話，只研究易經，不能明白易經。新儒家的失敗，也都失敗於「沒有治學方法」了。

文化人類學是一新興起的學科，所研究的對象，是當代未開化民族所代表的原始文化，包

括經濟物質文化，社會家庭文化，以及宗教巫術神話文化，細談起來，也是千頭萬緒；在宗教神話方面，也包括廣傳於全人類的月亮宗教神話很多的資料。

易經一書，不容易明白的原因，就是因為它是用人所夢想不到的古代月亮神話宗教傳說作成的，所以當用解釋神話宗教的方法來解釋易經；在古代自然發展的宗教中都包括神話、甚或受神話信念的支配。易經是把無形的創造神，與有形的月亮交混起來（本書有不少證明），所以創造神可以是無形的，也可以是有形的，那麼，無形的神的存在，就如月亮存在一般確實。

月亮的明暗二面，就是「陰陽」原有的意思，我們有極豐富的證據。既然太極就是陰陽，「陰陽」就是太極，那麼，太極也不能不是月體；既然說太極就是「道」，「道」就是太極，那麼「道」是什麼，可以不言而喻了。「道」字與太極二者，都是不易明白的，因為二者看似為物質的、而又看似為精神的。現在可明白了：若以二者為神、則是精神的無形的；若以二者為月，則是物質的可以看見的。

古人以神居住在月中，於是神體漸與月體交混，甚至有時即以月為神，雖然月與神之交混從來並未完全成功。但是，因為古人的心理原則，以為神是看不見的，所以在實際上，多藉月形以觀察神意，藉卜卦以定行止，月形增長時，人也度積極生活；月形消滅時，人也度消極生活。

本書對於卦字以及六十四卦，皆證明為月神宗教之現象，卦體也就是陰陽；特別當注意者

爲：卦體是陰陽月形及月形之改變，古人即視多變（很多變化）之月形，爲神所創造之人物及各種禽獸草木蟲魚之象徵，後人漸以此象徵爲實有之萬物，這就是人及一切萬物皆稟有陰陽之氣的說法的來源。本書名爲陰陽宗教，原來與神話相關。神能創造萬物。但若用陰陽說法，必是根據月亮神話。

易經成書時代，當在戰國初年；該書定然也包括更古的成分。易經中的天和上帝，雖受月神宗教影響，但仍然是有位格的；「道」和太極也並非沒有位格，但與宇宙萬物及人類有些交混的情形，人當向「道」及太極取法，還歸其本體。但這裏的泛神論始終沒有完成。神體的原來無形，或許也藉月體的陰面（看不見的陰面）來維持，但這種維持並不要緊；神體的無形思想，永存於人類心靈中。

易經是一部宗教書。若不以宗教眼光看易經，就沒有什麼意思。易經是一部月神宗教，可以斷言。如果許可的話，我們可以說，新儒家所未能明白的主要問題，在本書內得到澈底的、痛快的解決了。這或許是筆者苦讀文化人類學所得到的一份報酬。

在一定的意義上，我們有時可以說，人類是在神話中長大的。古代的宗教，很難完全脫離神話；神話爲宗教添上不必要的成分，但也有好處，可以把宗教更具體的傳留下來。在古代神話中，月亮神話甚多，並且甚爲普遍，我們不要以爲只在中國古代有此神話，這是全世界人類共有的現象。在中國到了一定的時候，這樣的神話藉易經出現於學界了；該書的內容，往往一

面說月形又一面講宗教的人生哲學，文章雙關二意，可謂妙極。

易經的重要性，盡人皆知，但其內容上立意的原始基礎，兩千數百年已使人看不清楚

(*tantum arbores ambulantes*)。我們決非聰明過人；如果有點成績，亦愚者之一得耳。本書每篇文章皆曾在恒毅（二九卷四期—三一卷六期）發表，特此聲明。著者識於臺北市國立臺灣大學，時在民國七十年十二月。

目 錄

序	i
第一章 太極與陰陽	一
第二章 論太極	一五
第三章 論陰陽	二七
第四章 道與陰陽及創造	三九
第五章 陰陽之道繼之者善	四五
第六章 陰陽之爭及其人格化	五七

第七章	印度思想與太極陰陽	六七
第八章	太極探原	七三
第九章	「北方先有」釋義	九三
第十章	復卦與安息	一〇一
第十一章	論乾坤二卦	一〇九
第十二章	卦體原義	一一九
第十三章	卦與月根據同一古語	一三一
第十四章	論三材六爻	一四一

第十五章	涉川譬喻與原義	一四九
第十六章	河圖洛書傳說解釋	一六三
第十七章	說卦傳的神學	一七九
第十八章	「帝出乎震」解釋	一八五
第十九章	再談「帝出乎震」	一九九
第二十章	從象象看天帝	二〇五
參考書目		二〇九

第一章 太極與陰陽

太極與陰陽的意義，只寫這一篇文章講不十分清楚。但說了一點是一點，寫一篇不夠，可以再寫。我們承認理學家的聰明，他們雖不明白月亮神話，但所講解的幾乎全與此神話相合。當然，他們所說的話是不徹底的。我們利用理學家的聰明，把他們的講解拿到人面前，然後再向宗教神話上邁一步，希望能慢慢講出根本的意思來。（下面各節標題無嚴格的分別）

一、陰陽與道及太極

宋·蔡淵撰易象意言，此書中說：「易有太極，形而上之道也；儀、象、八卦，形而下之器也。自道而言，則器雖未形，而器之理無不具也；自器而言，則道雖不可見，而道之妙又無不在也。」蔡氏又說：「易者，知變易之道而無體也；其以陰陽之變言易者，陰陽非易，陰陽變異而無體者易也；猶形而上者謂之道，其以一陰一陽之謂道者，陰陽非道，一陰一陽運而無形者道也。」

按此以形而上者謂之道，道即太極，故形而上者謂之太極。而兩儀、陰陽、四象、八卦，

爲形而下之器也；器中有道、有太極，道與太極亦與形器相關，此皆爲神與月在神話中交混之結果。蔡氏又以使陰陽變易而形成萬物者爲道、爲易，在此，以道爲神，亦以易爲神，易指非物質（無體）的 Changer，使陰陽變化遂成萬物者也。

蔡氏（易象意言頁十九太極條）又說：「易有太極理也、兩儀氣也、理化形也，有理斯有氣，有氣斯有形，本一道也。故兩儀雖各具太極而生，而易有太極之妙，無不在也。形化雖各以種類而生，而氣化之理無不在也。但以形而言氣，則形易見而氣難見；以氣而言理，則氣易明而理難明。今且以形化之事明之，天下之物各以其種類而生，則氣化之事宜若無矣。而聚水之蟲魚、積土之草木，皆自然而生，又豈可謂無氣化之事耶？蓋形化即氣化，似二而非二也。非知道者，其孰能識之？」（頁十九）

按此以陰陽爲氣，以氣言形，形爲氣化，皆本之於太極、本之於理、本之於神，「氣化之理無不在也」，所以那裏有氣化，那裏就有「理」，就有形上之神的主持及支配。以「有理斯有氣」，有物即有理，有形下即有形上者，還是一套月亮神話在背後支配着。

在神話理論中，也不能專以太極爲「理」，因「兩儀各具太極而生」（見上引文），「太極一氣也，兩儀陰陽分太極也，四象五行分兩儀也，八卦吉凶分四象也。一氣渾涵，故曰太極。」（宋·徐氏撰易傳燈頁十二—十三太極條）六十四卦就是用六十四種符號談太極，換句話說，六十四卦就是用六十四種月形來談太極（月），更邏輯點說話，六十四卦，就是六十四個太極

（月形）。譬如，清、邢台包儀論復卦（䷗）說：「開天一畫太極，所謂動而生陽，陽之最樞者也；陽雖樞，而動不可遏。」（見所著易原就正復卦條）復卦初九指新月剛出來，初九這一畫是太極，太極指月，復卦是太極，六十四卦皆爲太極也。

二、陰陽生生與太極

周易文詮（元·趙汝樞）卷三頁四十五：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」趙汝樞：「易固生生不窮矣，必有所以生生之理，主宰于其中，不有太極乎？太極動而生陽，則畫一奇以象陽儀，靜而生陰，則畫一偶以象陰儀。太極生兩儀，兩儀一太極也；兩儀生四象，四象一太極也；四象生八卦，八卦亦一太極也。八卦既生，則六十四卦，特因而重之耳。」亦以六十四卦爲太極。

案此以太極爲生生之理，爲萬物之主宰。太極生陽生陰，陰陽即在太極之內，兩儀、四象、八卦、六十四卦皆在太極之內，萬象萬物亦皆在太極之內。何以言之？太極爲月，月形所象之物（萬物），皆在一個月盤上。在另一方面，太極爲生生之理，爲生生的主宰，太極如此又是至上神。因此，太極觀念是神與月二者混合成的。

同書卷三頁十八趙汝樞解「生生之謂易」說：「合而言之，皆陰陽也，即皆易也。何謂易？陰極則陽生，陽極則陰生，生生而不已，即循環無窮，是之謂一陰一陽之謂道。」陰陽變易，

使月形像似各物，這是生生之謂易的原意。又卷三成象之乾，效法之謂坤條，趙汴說：「夫易爲生生之理，則天地間何物非陰陽之生生乎？物之初生，胚胎略成，彷彿可象，此則輕清未形，屬乎陽也，是之謂乾；既生之後，形色已呈，有法可見，則重濁有迹，屬乎陰也，是之謂坤。乾坤成而易肇乎其先（先由 *Changer* 爲之），此道之著于生物者然也。」又曰：「生生之易，豈獨氣機，卽人事亦然。」（頁三十五、三十八）

今再關於闔、關、乾、坤、象、器（繫辭），趙汴說：「造化一氣流行，萬物出入之戶也，時乎靜歛，如戶斯闔，陰之事也，謂之坤；時乎動顯，如戶斯關，陽之事也，謂之乾。從闔而關，氣序相禪，有更方互換之義，謂之變；闔關往來，循環無端，有流行不滯之機，謂之通；乾坤變通，而物生于其間矣。」（周易文詮卷三頁四十四）

按此言造化方式，乃一氣之流行，根據月面陰陽之流行說話。（趙氏當然無此意識）月形既像似萬物，所以像是萬物出入之門戶。乾闔坤關，循環不止。陰陽兩位置有「更方互換之義」，陰陽互換位置，上弦下弦位置互換；由乾坤陰陽之變通，「而物生于其間矣。」月形變換，形成各種東西之象徵；卽言在實際上生成萬物也。當注意者，「陰陽更方互換」，所以是一個單位，所以「陽」不指太陽。「陰陽更方互換」，只有指月形說話。

三、太極陰陽不一不異

易經蒙引（蔡清撰）卷九下頁三十三：「問：陰陽便是太極否？朱子曰：某解圖云然。非有以離乎陰陽也，即陰陽而指其本體，不難陰陽而爲言耳。」朱子又曰：「主太極而言，則太極在陰陽之先；主陰陽而言，則太極在陰陽之內。蓋自陰陽未生之時而言，則所謂太極者，其理已具；自陰陽既生之時而言，則所謂太極者，即在乎陰陽之中也。」（頁三十八—三十九）

按此言太極即陰陽，更好說，太極不離乎陰陽，太極是藉「陰陽而指其本體」，陰陽沒有神的本體，而太極則含有神的本體。按時序邏輯說，太極「在陰陽之先」，「因爲神在陰陽之先。若按理氣來說，陰陽是氣，太極（是氣也）是理，易經蒙引卷九下頁三十四：「問：有此理然後有此氣？朱子曰：此本無先後之可言，然必推其所從來，則須說先有此理，然理又非別爲一物，即存乎是氣之中，無是氣則是理無掛搭處。」是啊！月神（理）即在月之中，除開月亮則月神無掛搭處。月神之與月亮，無先後之可言，因月神之爲月神，與月本無先後；然月神之爲神，則須先有此神（先有此理）。神原來不在月中，亦不稱爲月神。月神在人類農業經濟中興起。

下文談談太極、道、陰陽充滿天地問題。爲何說每一物有太極、有陰陽？

易經蒙引卷九下頁二十九：「合天地萬物之理，謂之太極，此太極二字之本旨也。若謂一物各具一太極者，則指散殊者之全體而言，天地間無他物，只是道而已；道無他，只是一陰一陽而已。是陰陽也在天者此也，在地者此也，在人者此也，在此一物有是陰陽，在彼一物亦有

是陰陽，皆道之所在也，而實有定在，所謂無在不在也。朱子曰：「若只言陰陽之謂道，則陰陽是道。今日一陰一陽，則是一陰了又一陽，往來循環不已，乃道也。此便可見陰陽不測之謂神，不待外求矣。」（頁二九）又：「語道體之全，則謂之太極，語太極之流行，則謂之道，語道之妙，則謂之神。」（二十九）太極等於道。

案此以天地間無他物，只是道、只是太極、只是陰陽，道是太極，也是陰陽，支配陰陽萬物者爲神，神的本身不是陰陽萬物。月面的陰陽變換，像似萬物，所以說天地間皆陰陽、皆太極並且皆是道（月）。天地間之萬物皆云爲形器，被創造於月神，試再看「朱子曰：太極渾淪未判，而其理已具之稱，謂舉太極而言，而二氣五行萬物諸形器之屬，即在其中見，太極非有離乎形器也。」（又曰：「形器已具，而其理無朕之目，謂自二氣五行萬物而言，而太極亦即在其中，亦見太極非有離乎形器也，但亦不雜乎形器耳。」（索引卷九下頁三十）又：「道不倚於陰陽，故能隨所在而無不該。」（同上）道與太極皆有神意在內，可稱爲月神。

四、太極陰陽與萬物

周易函書約存（胡煦撰）卷十三「照按太極陰陽非有二也，陰陽即太極之既動，能享太極之大用者也。太極者主宰之陰陽，陰陽者運行之太極也。特因太極無形，主宰於中，不可言說，故第從太極之動處說起。」（頁十七）又：「陰陽是太極之動，即是充塞天地物事，何嘗止在

有形有器一邊？」（同上卷十三頁二十五）「陰陽者本於太極之動，而旋用於四象八卦者也。能發太極之大用，最靈最妙者莫踰於陰陽，故曰一陰一陽之謂道。」（同上頁二十五）太極與四象、八卦再見下文。

按此言太極與陰陽二者不一不異，陰陽就是太極，但太極為陰陽之主宰，或為主宰之陰陽。太極有形，太極亦無形，而陰陽則有形。太極之妙，「不可言說」，但若以太極為月亦為神二者之混合，則可以「言說」。陰陽亦根據月形立說，陰陽就是月形，所以說「其陽白、陰黑，則陽明陰暗之義。」（約存卷十一頁二十九）

又按「太極中原不是無，若果無矣，如許大之天地，如許多之萬物，何由能生？」（約存卷十一頁二十六）

約存卷十三：「太極者，道之大本也，兩儀、四象、八卦由此而漸分者，道之大用也。」（頁二八）兩儀者太極之神，非形所可拘也，唯神也故能兼有形無形而入之。今有形之器固有陰陽，而晝夜、昏明、尊卑、上下、始終、動靜，何非陰陽？抑何形之可器乎？」（頁二八）無論是形器，或其他現象，皆屬於陰陽範圍，皆屬於太極。月形可以視為一切現象。兩儀、四象、八卦、六十四卦，皆為「道（月）之大用」，為太極之大用。約存卷十三「朱子曰：太極非是別為一物，即陰陽而在陰陽，即五行而在五行，即萬物而在萬物，只是一個理而已。」（頁三十二）此以太極在陰陽、五行及萬物，而本身不是萬物，而是一個理。學者為說明太極是一個

理，乃用「無極」來形容，又「朱子曰：周子言無極而太極，方見有無渾合之妙。又曰：無極者，無形體，無聲臭。」（同上頁三十二）當注意者，朱子以太極為「渾合」物，但他不知是如何渾合的。現在我們說是神與月混合成的。老子的「有物混成」也當如此解釋。

同書卷十三頁三十一：「是故形而上者謂道，形而下者謂之器。」胡氏說：「此節形上形下，皆本乾坤說，仍是一陰一陽之道，此形字即乾象流行之形。」（頁三十一）又：「太極不可以形求，陰陽即太極之動，配之於乾，則元之亨也。聖人之釋亨也曰：品物流形，是端倪呈露之始，即形則著之形也。」談陰陽而言「流形」，月面之陰陽氣果然似為「流形」，尚露月神話遺跡。易經的「品物流形」，當與原始傳說中的 *fluidum* 相關。

五、略談太極本身

周易集解（孫星衍，上海商務，國基叢書）卷八、五九八頁繫辭：「是故易有太極，是生兩儀。」解：「虞翻曰：太極，太一也，分爲天地，故生兩儀也。」注：「夫有必始於無，故太極生兩儀也；太極者無稱之稱，不可得而名，取有之所極，況之太極者也。」集解：馬融曰：「太極，北辰也（釋文）。」以太極為北辰，實爲揣測之詞，北辰那有陰陽之象？以太極為太乙，是有依據的，呂氏春秋大樂篇以「太一出兩儀，兩儀出陰陽。」易乾鑿度以「太極即太乙。」太乙即太一。

同書同卷「兩儀生四象」虞翻曰：「四象，四時也，兩儀謂乾坤也。」按以四象爲四時，只是取兩「四」字之苟合，但此種臆解流傳甚廣。又，「四象生八卦」注：「卦以象之。」又「八卦定吉凶」解：「虞翻曰：陽生則吉，陰生則凶。」易經以陽主善，以陰主惡，是一慣例。「吉凶生大業」解：荀爽曰：「一消一息，萬物豐殖，富有之謂大業。」月形什麼也像似，爲豐殖、富有之象徵。繫辭：「見乃謂之象，形乃謂之器。」言月象、月器。月形什麼也像似。

繫辭：「生生之謂易。」解：「荀爽曰：陰陽相易，轉相生也。」注：「陰陽轉易，以成化生。」繫辭：「成象之謂乾。」解：「按道生一，一生二，二生三，三才既備，以成乾象也。」（五五八頁）古人一見「三」數，就說是天、地、人三者，由於不明白神話學。

繫辭：「夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。」解：「宋衷曰：翕猶閉也，坤靜不用事，閉藏微伏，應育萬物矣；動而用事，則開闢群蟄，敬導沉滯矣，一翕一闢，動靜不失時，而物無災害，是以廣生也。」坤卦動，則月形呈顯，群蟄開闢，由沉滯而浮出，廣生萬象萬物。集解卷八：大衍（千實曰：衍，合也）之數五十，其用四十有九。」解：「捨一不用者，以象太極，虛而不用也。王輔嗣云：演天地之數，所賴者五十，其用四十有九，其一不用也；不用而用之以通，非數而數之以成，即易之太極也。」集解：「馬融曰：易有太極，北辰是也。太極生兩儀，兩儀生日月，日月生四時，四時生五行，五行生十二月，十二月生二十四氣，北

辰居不動，其餘四十九轉運而動也。」（頁五七四）馬融以北辰（太極）生兩儀、生日月、四時、五行、十二月。以北辰居中不動就可以生出一大串子來，實在是「以不知爲知」。按周易集解卷十（頁七二三）荀爽曰：「極，中也。」（釋文）今按太極之極，當解作「中」、「心」（中心之意）。太極當指中心（center），與北辰沒有關係。以月爲天上之中軸（樞極），此種解釋大致不錯。

太極是否包含日月二者？繫辭：「陰陽之義配日月。」解：「荀爽曰：謂乾舍於離，配日而居；坤舍於坎，配月而居之義是也。」古人早已不明白易經，因爲易經是建築在人所夢想不到的月亮神話上。荀爽（及其他學者）以離卦指太陽，但離卦決不指太陽，太極之圖也不可作離坎二卦解釋，不然，莫非太極也指日月嗎？太極決只是一個單位。離卦所說「日昃之離」以及「重明」、「明兩」，確只指圓月；「不鼓缶而歌，則大耋之嗟」，的是描寫圓月風俗，有的歌唱賞月，有的觸景生情，歎人生之易逝。

性理大全書卷二十七頁十六：「程子曰：陰陽之氣，有常存而不散者，日月是也。」日月在此，實爲陰陽之屬性，而非言陰陽之本身，又如，「離爲火、爲日、爲電、爲中心、爲甲冑、爲戈兵」，（說卦傳）這都是離卦的屬性，不是離卦的本身，明若觀火。

周易集解卷八頁六，懸象著明莫大乎日月條。解：「虞翻曰：謂日月懸天，成八卦象：三日暮，震象出庚；八日，兌象見丁；十五日，乾象盈甲；十七日旦，巽象退辛；二十三日，艮

象消丙；三十日，坤象滅乙；晦夕朔旦，坎象流戊。日中則離，離象就巳，戊己土位，象見於中，日中相推，而明生焉。故懸象著明莫大日月者也。」此以七卦皆月象，只以離爲日象。按離卦指圓月，非爲日象。假設取日象，但爲何只以一個離卦爲日而其他皆爲月？這也太不公平了。

讀易舉要（宋·俞琰撰）卷三頁二十九易字義條：「孔穎達、胡安定、程子，皆訓易爲變。」此說良是。

同書同卷頁三十：「魏伯陽參同契云：日月爲易。虞翻注云：易字從日、下從月，或者釋之曰：「繫辭傳云：陰陽之義配日月，陰陽之著見莫如日月，故取日月二字合爲易字，而易字之義則爲陰陽之變易也」。但「陰陽之變易，」當不指日變爲月，月變爲日。

「易」就是太極，太極有陰陽之變，同書卷三頁二十九—三十：「朱子曰：楊龜山過黃亭詹季魯家，季魯問易，龜山取一張紙，畫一圈子，用墨塗其半曰：這便是易。此說極好，易只是一陰一陽，做出許多般樣。」以易爲太極陰陽，只畫一個圈子，見得不是日和月。月形爲半白半黑。

又「朱子曰：易者陰陽之變，太極者其理也。」程廷祚：「然則太極卽陰陽而已矣。」（程廷祚大易揮言卷三十四）陰陽決爲一個單位，就是太極，就是月。

繫辭下傳：「乾，陽物也；坤，陰物也」如果陰陽分指日月，則乾當指日，因乾爲陽物，

其實並不如此。大易擇言卷三十四頁六十五：「折中載鄭維嶽一說，以乾爲太極。」豈太極爲日乎？同書卷三十六頁十三引說卦：「乾，西北之卦也。」月多在西北。乾卦說龍，龍爲月形神話。抱朴子正郭篇：「吾畫察人事，夜看乾象。」乾象在夜間，此時不見太陽。太極指月尚有無數的證據，俟再述之。

六、餘論

易節卦：「失時極。」虞翻注：「極，中也。」廣雅釋言：「極，中也。」荀子正名篇：「辭足以見極。」注：「極，本也。」說文及釋文，以「極」指棟。後漢書蔡茂傳注：「極，殿梁也。」廣近思錄（張伯行輯，民五五年商務叢書集成）卷之一道體條，「張南軒以太極之極字乃樞極之義。太極二字，蓋示人以根柢，其義微矣。」本文取此樞極之義。同書同卷：「太極只是極至之理，不可形容，聖賢只說到一陰一陽處住，只是個一陰一陽的道理。」清·任啓運在周易洗心卷首，以陰陽太極爲「黑白圓圖。」其他學者亦然。宋、馮椅撰厚齋易學，卷四十四引「楊廷秀曰：元氣渾淪，陰陽未分，是謂太極。」頗有樞極一類的意。

道卽太極，周易衍義（元·胡震撰）卷十五引「邵子曰：道爲太極。」大易擇言（清·程廷祚撰）卷三十四引「伊川程子曰：離了陰陽便無道，所以陰陽者是道也。」清、朱軾周易傳義合訂卷十頁三十九：「一陰一陽之謂道，道卽太極也。」淮南子兵略訓：「所謂道者，體圓

而法方，背陰而抱陽。『道有陰陽，離陰陽便無道，道之體是圓的，與太極一樣。道在原始語言指「月」。道指月，太極當必也指「月」。』（道指月，見拙著老子月神宗教）月形像似萬物，故即以之爲萬物根源。在不明白「太極」字意時，以「樞極」解釋「太極」，尙覺很好。

第二章 論太極

一、太極創造

宋，馮椅厚齋易學卷四十四楊廷曰：「元氣渾淪，陰陽未分，是謂太極。」元、胡震周易衍義卷十五邵子曰：「道爲太極。」道爲月，太極亦爲月。

易繫辭上：「是故易有太極，是生兩儀。」孔氏正義曰：「太極，謂天地未分之前，元氣混而爲一，即是太初，太一也。」以太極卽混沌，元氣尙混而爲一，「是生兩儀。」按卽張橫渠所云一物而兩體，此兩體卽陰陽。「兩儀生四象。」四象的原義卽是新月、老月及上弦、下弦。「四象生八卦。」卽是把月體再分成八個形狀，甚至再分成六十四形狀來看，但皆爲一個太極的分別看法，皆爲太極所生。一切萬物皆有太極，皆有陰陽。「生生之謂易」（繫辭上），弼注：「陰陽轉易，以成化生。」這是說，月面的二儀（陰陽）從太極生出以後，就變化起來，不停的生出各種東西，生出萬物，所以「人之與獸，共稟二儀之氣」（新論殊好篇）。乾卦的「元、亨、利、貞，」也說是生長萬物，使萬物生成。總之，易經中之言創生，皆是太極所做

出的。太極爲道，道者月也。

「神也者，妙萬物而爲言。」神卽太極也。我們主張太極爲神，但這個神因文化演變，與月體混爲一談了，所以太極生兩儀陰陽，說陰陽或太極生萬物，是藉月形的很多變化象徵萬物來說話。陰陽是月，太極是月或月神。

司馬光易說（四庫）：「太極者何？陰陽混一，化之本原也。兩儀者何？陰陽判也。又：太極者一也，物之合也，數之元也，引而伸之，觸類而長之，則算不能勝也。」見下文。浮沚集（宋·周行己撰）卷四：「萬物之生，負陰而抱陽，莫不有太極，莫不有兩儀，絪縕交感，變化無窮，形則受其生，神則發其和，情僞出焉，萬緒起焉，易之所以定吉凶，生大業也。」一切皆由太極來。

周易程朱傳義折衷（元·趙采撰）卷十一：「易有太極，是生兩儀，非謂兩儀既生之後，無太極也，卦卦皆有太極，物物皆有太極，乾元者乾之太極，坤元者坤之太極。」（雲行雨施，品物流行條）程子曰：「言亨也，天道運行，生育萬物也」。朱子曰：「此釋乾之亨也。」周易割記卷一乾條詩云：「維天之命，於穆不已，文王之德之純亦乾也。」又鄭維嶽以乾爲太極。（程廷祚·大易揮言卷三十四）

卦卦爲太極，乾爲太極，復也爲太極，包儀曰：「開天一畫太極，所謂動而生陽」（易原就正復卦條）。物物是太極，朱子語類（張伯行輯訂、商務、國基）卷三：「太極分開，只是

兩個陰陽，括盡了天下物事。」

太極包括神與月者，卦，陰陽爲有形體之月，受無形之神之支配，而神亦云住在月中，抱朴子至理篇：「夫有因無而生焉，形須神而立焉。有者，無之宮也，形者，神之宅也。」

六十四卦爲六十四個月形，但所形成之萬物則不只有六十四種，不只有三百八十四種，實因人們的主觀，可以看月形爲無數的東西，抱朴子道意篇所說的「千割百判，億分萬析，使其名號，至於無垠。」所以我們常說，神話月形，可以像似無數的東西。因此，一切東西與月有關，皆云有陰陽。

太極涵義之中，既有神的成分，仔細想來，其所創造之萬物，只有物質的月形不足以當之，因此，在此所言創造雖爲象徵的，但在背後當含有真正的創造神信念。

卦卦有太極，卦卦有神意在內，此乃古代宗教的自然發展，按文化說，這種發展很有意義，實因人類離不開具體的形下事務，但只有形下的事物，也不能滿足人意，人的天性與宗教相關。古人對於尋求形上觀念，並非不努力。太極等於道（月神），淮南子說山訓：「道何以爲體？曰：以無有爲體。」又銓言訓：「物物者，亡乎無物之中。」高注：「物物者，造萬物者也，此不在萬物之中也。」關於神的形上性，再看本文第三節。

二、太極創造旁證

我們主張太極創造，是因爲太極爲月神。但月神的創造，是否尚有些旁證？有。

在大洋洲的 Marquesas 島有傳說，以 Tiki（月神）爲自己創造一妻，是用海邊的沙土造成的。（R. B. Dixon, Oceanic, 1916, P. 26）在 Santa Cruz 羣島，把世界及人類的創造歸與月亮。（Briffault, mothers II, 685）在 Banks 羣島，以 Gat（月神）六天工夫，用樹木刻成人形，用六天工夫使人形有生命，然後把人形藏起來。三天以後，Gat 再一次使人形得到生命。（同上六八〇）在澳洲 Queensland 及 Diert 人間，以月爲人類及萬物的創造者（同上六九四）。Queensland 又有傳說，以月亮用石頭造了男人，用鞭的可曲撓的黃楊木造了女人。

（Dixon 273）印尼方面，在爪哇拜月，在 Kei 及 Timor 島月爲主要之敬拜對象，在 Badar 島，至上神住在月中。（Briffault 710-771）在印尼 Rotti 島，也以大神住在月中，月叫作 bulak。台灣阿美族稱月爲 Bulad——非洲 Zulu 人的始祖名叫 Ukuhululu，這是一個月亮角色的創造神，他創造了萬物。又該洲的矮人（Efe），以月亮創造了第一個人，名叫 Ba'a'si 叫他住在地上。

北美加里佛尼亞 Dieguenos 土人的創造神，名叫 Tuchai-poi，他不是別的，就是月亮。

（Briffault 653）又北美，Caddo 人有神話說，在開始時，人們從地中來到地面，此時，月亮是來到地面上的第一個人。又 Wichita 人，將第一婦女與月亮混同爲一（Kunike 北美月神話頁 111）。加里佛尼亞有 Nishinam 人神話，以月亮在萬物之先，自古就存在。月亮當

時造了人們，有的人說他用石頭造了人，又有人說他是用一團肉塊造的。大家認為月面的斑點是創造神的面容，而 Maidu 人則以月之斑點為蝦蟆。又北美 Shasta Achomavi 人以創造神為一銀狐，以此神用思想造了一隻船，他與 Coyote 同登是船（Kunike 北美星象神話頁九）。

Irokesen 人以大神用樹身造了一男一女，而 Abnaki 人，則以第一對男女是用石頭造的（同上頁十一），這也是月神話無疑。在新、舊兩世界，有許多以第一人造於月亮的說法，以創造神、文化英雄及始祖皆為月，不死與復生亦皆為月神話（同上頁十一）。

北美 Algonkin 人有 Manitu（按此字意為月）之說。說 Manitu 是一種神秘力量的物質，此物質很容易和有生命物或無生命物混同，所以，人往往將此物質與其在的東西不分開了，只說這一個 Manitu 並向這 Manitu 神禱告。人在天熱出汗時洗澡，此時，人將自己的胳膊及腿上弄些彫痕。當人洗澡時，Manitu 因天氣熱，可以從石頭（他在石頭中）醒來（被外界激動起來），人即在石頭上潑水，Manitu 可以藉此水蒸汽進入人身，因此，人出汗洗洗澡，即覺得很舒服，因為神進入身中了。此外，如果在吃齋時有了「神視」（vision），有了奇夢或聽得妙聲，這都是 Manitu 弄的，證明有 Manitu 在焉。Manitu 的意義，Sioux 人也有，但稱之為 Wakonda，而 Irokesen 人則稱之為 Orenda——梅拉尼西亞的 mana 也有同樣意義。（K. Th. Preuss, Die geistige Kultur der Naturvölker Berlin 1923, PP54, 55）。今按，Mana 及 Manitu 等名稱的字源，皆指月亮，筆者另有專題研究，證據很多。

南美亞馬遜河流域之Uitoto人，其至上神名Moma，此神與人類都與月亮混爲一談。

Moma神創造了世界，此世界之興起，就如月鈞從暗月出來一樣，甚至也說Moma神自己也從暗月出生，人類亦如此。Moma爲月神，特別是最初的一批人，是從暗月出生，以新月形爲最初的人（Z. F. E. vol. 57, pp. 158-160）。按人類起源於月亮，是新、舊兩世界不少民族共有的傳說（N. E. Pohorillep, Entgegnung, Anthropos, xl, p. 654）。

太極爲人類及萬物起源之說，是史前文化，當與玻里尼西亞傳說中之Tiki（月）互有關係，另文談說。

三、太極與無極

按太極與無極皆當與月神話相關，乾脆說，太極就是月體，無極是太極的形容詞，欲言太極之意義含有無形的理，含有無形的創造神，以這神主持陰陽，主持陰陽形成萬物之行動。無極是指無形，其本身與有形之萬物不同，與形成萬物之物質不同，如果願意的話，無極指與太極有關的精神體方面；太極指月體與形上之神的混合物，所以使人難以明白，大易通解（清·魏荔形撰，四庫）卷十五：「以神也者一句言易，易之所以生於太極也；太極以神名者，不難於陰陽，不離陰陽者也。」是言太極有神的方面，也有陰陽的方面，而陰陽爲月神話，爲月面之黑白二部分，所以從神方面看太極，則太極可以名叫「無極」。易象意言（宋·蔡淵撰，四

庫)：「易有太極者不可見，動而生物者可見；不可見者形而上之道也，可見者形而下之器也。聖人學其可見者，而達其不可見者，故夫子曰：下學而上達。」不可見者爲無極，無極也有真實的存在，因其所生之萬物是「可見」的。周子全書(商務)頁一〇七魏裔介曰：「神也者，妙萬而爲言，神何物？卽太極也。」又一〇八頁薛子曰：「太極中無一物，外物於吾何有？余(喬介)曰：太極中雖無一物，而萬物之理已備。」所以能創造。易經繫辭說：「大衍之數五十，其用四十有九。」潁川韓氏引王弼曰：「演天地之數者五十也，其用四十有九，則其不用也，不用而用之以通，非數而數之以成，斯易之太極也。」(清·程廷祚大易揮言卷三十四)宋、方實孫淙山讀周易記(四庫)卷十七：「其用四十有九何也？宋氏曰：置其一不用，以象太極是也。蓍、蒿屬，生千歲三百莖。」占卜時只用蓍草四十九根，置一而不用，因不欲太極(神)與蓍草相等也，神是在支配蓍草之運用。又爲何說「三百莖」？是在無意識中隨老傳統說出了與月有關的數字。按三、三十、三百、三千在中印文化中，原指月亮之數字。

太極原基於月亮神話，太極也就是月亮的意思，我們已說了不少的話，但是，「太極」二字，在那麼雄厚的迷惘傳說中，不可明白；若是一下子說過來，說者似乎也不好說(有證據也好說出來)，聽者未免有些心理上的障礙，不一定願意接受。如果人不說話，只讓證據說話如何？太極是道，二者都生陰陽，想無人反對，拙著「中國古代宗教系統」(學生書局)一至十四頁，證明中外語言與文化中，「道」字指月亮(恕不贅)。又拙著「易經原義的發明」六至

九頁也有證明。六十七年出版拙著「老子的月神宗教」(學生書局)之內容共一五三頁，全書證明「道」指月亮(或月神)。太乙或太一，也等於太極，呂氏春秋以「太一出兩儀，兩儀出陰陽。」等於太極出陰陽。虞翻及易乾鑿度以「太極即太乙。」太乙當即太一。清、蕭智漢著日月紀古引「史記云：漢家以望日(正月十五)祀太乙，從昏時到明。今人正月望日夜遊觀燈，是其遺跡。」夜間祭太乙，望日夜間祭太乙，似當與拜月有關，至少在基本意義上似當如此。又，高誘注淮南子本經訓以「太一爲天之刑神，」又注精神訓以「太一爲天之行神。」按「行」當作「刑。」乾鑿度以坤性體爲「刑殺。」以「陰體好殺，刑罰如此。」此以月陰面殺陽面立說。

這是藉著與太極相等的「道」和「太一」，講說些太極爲何物。學者對於太極爲「樞極」的意思，筆者贊成，但這不是「太極」的字義，也可以說只是形容「太極」的字眼。

四、朱陸之辯與評論

理學家不明白月亮神話，其時代環境及儒家傳統也不允許這一點。宋元學案(黃宗羲原著，中華四部)卷十二，朱子答陸象山曰：「且夫大傳之太極者何也？即兩儀四象八卦之理，具于三者之先，而蘊于三者之內也。又：至于太極，則又無形象方所之可言(按，朱子當然不知神話學)，但以此理至極，而謂之極耳。又：至于大傳，既曰形而上者謂之道矣，而又曰一陰一

陽之謂道，此豈真以陰陽爲形而上者哉？正所以見一陰一陽雖屬形器，然其所以一陰一陽者（言主持陰陽者）是乃道體之所爲也（此以道體爲神）。周子所以謂之無極，正以其無方所無形狀，以爲在無物之前，而未曾不立於有物之後；以爲無極在陰陽之外，而未嘗不行乎陰陽之中，以爲通貫全體，無乎不在，則又初無聲臭影響之可言也。今乃深詆無極之不然，則是直以太極爲有形狀，有方所矣。周子之所謂無，是果虛空斷滅都無生物之理耶？老子復歸于無極，無極乃無窮之意，如莊子入無窮之門，以遊無極之野云爾，非若周子所言之意也。今乃引之，而謂周子之言實出乎彼，此又理有未明，而不能盡乎人言之意」（朱子答陸象山，今只錄要意）。此朱子之語，在宋元學案四一五頁；陸象山的話在三頁，今錄於後：

「朱子發謂濂溪得太極圖于穆伯長，伯長之傳出于陳希夷，其必有考。希夷之學，老氏之學也，無極二字出于老子知其雄章，吾聖人之書所無有也。老子首章言無名天地之始，有名萬物之母，而卒同之，此老氏宗旨也。無極而太極，即是此旨，老氏之學不正，見理不明，所蔽在此。兄（指朱子）于此學用力之深，爲日之久，曾此之不能辨何也？」（此乃反對無極之說）按朱陸之辯各有短長，若真正明白太極之傳統涵義，即無須乎「無極」二字。但周子倡言無極，亦非不可，這是爲太極加了個形容詞。朱子對於「無極」的解釋有很好的地方，他以「無極」在陰陽之外，也在陰陽之中，實因至上神無所不在，但在一定的文化中演變爲月神以後，即也在陰陽之中，所以無極與太極相同，而也與太極有些分別，太極只在陰陽之中。太極

指月與神二者的混合，若分析來看，則「無極」只爲「太極」的神的成分。又朱子以周子之「無極」與老子之「無極」沒有關係，但這尙爲一個疑問。

老子之「無極」當與莊子之「無極」不同，老子言「復歸於無極」，當是返樸一類的意。老子一書頗受易經影響，筆者曾有三篇「老子受易經影響」文章，共約一萬多字，那麼，老子之「無極」，在筆者看來，當受了易經「太極」的影響。陸氏以老子之「無名天地之始，有名萬物之母。」有、無相同，以「無極而太極」也受此影響。陸氏輕視老子，因他不明白老子也。如果明白月亮神話，則有、無相同之說，即不見怪矣。下邊朱陸還有幾句話在宋元學案卷十二頁六：

陸象山曰：「繫辭言無方矣，豈可言無神；言易無體矣，豈可言無易？（此言「無極」之不當）老氏以無爲天地之始，以有爲萬物之母，以常無觀妙，以常有觀竅，直將無字搭在上面，正是老子之學，豈可諱也？」（陸氏以太極已注重無，無須無極。又陸氏以通書中不言「無極」，「無極」約非周子語）。朱子曰：「熹詳老子之言有無，以有無爲二；周子之言有無，以有無爲一，正相南北水火之相反，更請仔細着眼，未可容易譏評也。」按老子並非以有無爲二，老子說：「天下萬物生於有，有生於無」，根本上有無是一個。陸氏所引之「有、無、常有、常無」，若按月形說即是有，若按月神說即是無。關於老子，見拙著「老子的月神宗教」。「周子可能受老子影響」（雖然可能在周子以前已有無極之說）因「太極圖說」的「原始反終」與

「復歸於無極」意思甚似。但受老子影響也無妨礙。若真明白老子，亦必明白易經，二者皆爲月亮神話宗教與哲學。

第三章 論陰陽

一、卦與陰陽

陰陽與卦緊緊相關，卦爻本身也就是陰與陽，說卦傳：「觀變於陰陽而立卦。」一陰一陽之道，就是太極；若道與太極實在爲月，則陰陽亦必指月，卦字亦必指月，與月神話有關係。我們主張「卦」字在古語上指「月」，今舉證據如左：

易經之卦畫、卦體爲陰陽，陰陽指「月」說的。又，卦在古人心目中是一種東西，宋、周行已浮沚集（四庫）卷四：「故易者，陰陽之道也；卦者陰陽之物也。」朱熹周易序也說：「故易者陰陽之道也，卦者陰陽之物也。」卦是一種東西。梅拉尼西亞原始人的⁰³³神話的確與女媧（音瓜）有基本關係（拙稿：女媧傳說與⁰³³的關係）。女媧傳說頗似太極，乾坤鑿度（四庫）卷下，稱她爲「坤母運軸（太極）」；又，道人神運軸，騰天元氣，令物生生相續、新不停。「女媧之媧既音「瓜」，又爲月神話角色，當與閩南語指月之古語相關；大洋洲語之⁰³⁴爲月神，並且字意爲月亮。閩南語之「月」亦可讀如⁰³⁴（⁰³⁴印小字）今看卦與陰陽或者

卦就是陰陽。

易臨卦畫作䷒，解作「元亨利貞」（卦辭）正義「以陽之浸長，其德壯大。」臨卦的二陽爻向上浸長，欲將四陰爻皆變爲陽爻，故曰「其德壯大」。此卦之陽爻指月面之白光部份，正向陰面的部分推進，所以陰陽指月面之陰陽。

泰卦畫作䷊，「小往大來，吉亨。」疏：「陰去故小往，陽長故大來，以此吉而亨通。」又正文：「內陽而外陰。」䷊的三爲內，三爲外。自內及外，言月之（上弦）陽面向陰面推進。（陽稱大，陰稱小）。

否卦䷋，「大往小來。」疏：「陽氣往而陰氣來，故云大往小來。」否卦䷋之下方爲陰，爲下弦月形，此時陰面向陽面推進，明白如晝。

剝卦䷖，「不利有攸往。」又「君子尙消息盈虛，天行也。」疏：「今陰長變剛，剛陽剝落。」又，「小人道長，世既闢亂，何由可進往而遇矣？」䷖剝卦陰盛，陽的部分幾乎全被摧毀，所以「不利有攸往。」「君子尙消息盈虛」，言當取法月形從事。「天行也」言「天之陽氣絕滅之後，不過七日，陽氣復生，此乃天之自然之理，故曰天行也。」（復卦疏）

二、陰陽基本爲一物

明、遂中立周易割記（四庫本）卷一（頁三九）復卦條：「盈天地間惟一氣之消長，長則

升而生萬物曰陽，消則降而成萬物曰陰，陰非別有一物與陽對也，即陽氣之消也；坤則陽消之極也，乾則陽長之極也。復得乾之初爻，所謂潛龍勿用者也，亦乾之全體也，龍不潛不飛，陽不復不通。「此言陰之於陽非別爲一物，陰陽爲一物，此物互相消長，非用月體之明暗面無法解釋。當注重者即「一氣」之消長，以陰陽爲「氣」，爲「一氣」。月面的明暗兩部分流動似氣。復卦之初爻指新月初出，其形如龍。」

王又樸易翼述信（四庫）卷十一（頁三六）：「康成鄭氏曰：乾坤（陰陽）共成一物，不可得而分，故合而謂之神，神也者成萬物而莫知其所以然，故曰：妙萬物而爲言者也。」此所謂神當然指月神，因陰陽爲月面之明暗兩部。乾坤在此指陰陽，明若觀火。

張子全書（朱熹註釋，中華四部備要）參兩篇：「一物兩體，氣也，一故神、兩故化，此天之所以參也。」當釋如下：「一物」指月體，「兩體」指陰陽之二氣，只有一個月神，支配陰陽之變化，此各種變化象徵萬物。該書卷二：「陽之德主於遂，陰之德主於閉。陰性凝聚，陽性發散。陰陽之精，互藏其宅。」陰中有陽，陽中有陰，亦可見於太極圖。又該書太和篇：「老氏有生於無，自然之論，不識所謂有無混一之常。」這是冤枉，老子以「其中有象有物」，難道說這不以陰陽爲一物麼？如果再按魂魄說，則「陽是魂，陰是魄；以一氣言，則伸爲魂，屈爲魄。」（朱子五經語類，清·程川撰）今按，許多民族古傳，以魂魄與月的神話相關，中國也不例外（見胡適：中國人的不朽觀念。楊君實譯自英文抽印本），在此不是細談的時候。

清·任啓運周易洗心（四庫）頁一，談讀易方法，「子曰：乾陽物也，坤陰物也，陰陽合德而剛柔有體。蓋陰陽原無形體可見（按：若明白神話，則有形可見），前聖人以黑白象陰陽（按：似尚帶有古神話遺意），後聖人以奇偶象陰陽，其實陰陽止渾然一氣，動便是陽，靜便是陰，渾然處便是太極。子曰：易有太極，是生兩儀，不是太極先兩儀後，不是太極合、兩儀分，故曰陰陽合德，此畫前之乾坤也。到得黑白、奇偶分，則剛柔有體矣（才有了分別），此既畫之乾坤也。由黑白圓圖尙見其合，由奇耦方圖彌見其分，氣圓而體方也。」道體也有方圓（呂氏春秋圖道篇）淮南子兵略訓：「所謂道者，體圓而法方，背陰而抱陽，左柔而右剛，履幽而戴明，變化無常，是謂神明，輪轉而無窮，象日月之運行。」（道指月的意義至此已失傳）同書道應篇，以道「可以陰可以陽，可以窈可以明。」月有陰陽、窈明。月有方形之義，「體圓而法方」，可看拙著「中、美地形爲方形論」一文（英文 *Fu Jen Studies*, 1973, pp. 39-44）以古代傳說，地形卽月形，月形可以作方形論。

性理大全書卷一：「陰陽若論流行底，則只是一個，對峙底則兩個；陰陽作一看亦得，作兩看亦得。若論流行底則只一個消長而已，如一動一靜互爲其根是也」。同書卷二六天地條（頁二六）：「魯齋許氏曰：天道二氣，此一氣消縮，彼一氣便發達；此一氣來，彼一氣便往（素泰否二卦，小往大來，大來小往卽此義）。無俱往並發之理，陰方長陽便伏，又嚴霜以肅之，使陽氣必伏。」但陰陽之消長，有更顯著於月盤者乎？同書同卷又說：「太極未動之前便

是陰，陰靜之中自有陽之根，陽動之中又有陰之根，動之所以必靜者，根乎陰故也；靜之所以必動者，根乎陽故也。」所以陽不指太陽，如果以陽指太陽，這只是「陽」字的屬性說法，程子曰：「日月之爲物，陰陽發見之尤感者也。」（濂洛關閩書，清、張伯行集解，商務民五五）性理大全書卷二七陰陽條程子曰：「陰陽之氣，有常存而不散者，日月是也；有消長而無窮者，寒暑是也。」皆只是神話製造的演義，古人已不明白月亮神話的人生觀（Lunare Weltanschaung）。

性理大全書卷二十七，所載朱子的話，也說陰陽是一物或二物，他說：「陰陽只是一氣，陽之退便是陰之生，不是陽退了又別有個陰生。」又說：「陰陽做一個看，亦得做兩個看；亦得做兩個看，是分陰分陽兩儀立焉。做一個看，只是一個消長。盈天地之間，所以爲造化者，陰陽二氣之終始盛衰而已。陽生於北，長於東，而盛於南（描寫月形之發展）；陰始於南，中於西，而終於北（按此似當據夏至到冬至之月亮運行）。故陽常居左（東方），而以生育長養爲功；陰常居右，而以夷傷慘殺爲事。」參看「北方先有」章。

在此附帶幾句話，上文老是說「陰陽爲氣」，按「氣」原指月面陰陽流動之貌，墨西哥印地安人有一古傳：Tonacatecutli（月神）用自「」的氣息產生「Quetzalcoatl」（月神）。

（Preuss, Kosmische Hieroglyphen der Mexikaner, Z.F.E. xxxiii, P. 41）此卽月之陽面（新月）從暗月生出的神話。南美有Moma神者，亦自暗月出生，此神也使人們從暗月生出。

月之明面爲出生之人物，但若無暗面陪襯，也顯不出人物來，所以說「陰以成之。」陰不但爲基本，也幫助成之。

三、陰陽變化循環

易繫辭以「一陰一陽之謂道，」又以太極生二儀又生四象八卦，每卦有六爻變動，象徵萬物。簡單的說：由陰陽變換形成萬物，這雖只是象徵說法，但已演爲事實的信念。荀子說：「大道者所以變化，遂化萬物也。」（荀子哀公）繫辭上：「剛柔相推而生變化，變化者進退之象也。」所以只是象徵。說卦：「觀變於陰陽而立卦。」又是觀陰陽象徵。

學者多以「易」指變易，譬如：宋、蔡淵易象意言說：「易者，知變易之道而無體也，其以陰陽之變言易者，陰陽非易，陰陽變而無體者易也（the Changer），猶形而上者謂之道，其以一陰一陽之謂道者，陰陽非道，一陰一陽運而無形者道也。」當然陰陽亦變易，但蔡氏今言變易之主持者，使陰陽變易者也。司馬光易說：「生生之謂易，形性相續變化無窮。」通書：「大哉易也，性命之源乎！」朱註：「易者，交錯代換之名，卦爻之立，由是而已；天地之間，陰陽交錯，而實理流行。」通書：「混兮闢兮，其無窮兮。」朱注：「體本則一故曰混，用散而殊故曰闢，一動一靜，其運如循環之無窮。」濂洛關閩書卷八：「程子曰：天地陰陽之運，升降盈虛，未嘗暫息。」廣近思錄（張伯行輯，叢書集成）卷之一：薛敬軒曰：「太極只

是陰陽兩端循環不已，而理爲之至。」按：以上所言陰陽、變易、進退、運轉、循環，並以其根基爲太極爲道，已足夠使人向月神話汲取解釋了，捨此當無解釋。

濂洛關閩書健順章句下：「朱子曰：天地之間，無往而非陰陽，一靜一語一默，皆是陰陽之理。」朱子五經語類（清·程川撰）卷一：諸公且試看，天地之間別有甚事，只是陰與陽兩個字。又，都是陰陽，無物不是陰陽。易字義只是陰陽。」廣近思錄（張伯行輯，商務民五五）卷之一：「黃勉齋曰：太極只是極至之理，不可形容（明白月神話即可形容），聖賢只說到一陰一陽處住，只是個一陰一陽底道理，所以天地、寒暑、晝夜、生死，千變萬化，都只是一樣。分而言之，則一物各具一陰陽；合而言之，則萬物總是一陰陽。」一元泛神論。但這泛神論只是在月神話中形成，一個月體，陰陽面千變萬化，爲人間世所有一切東西的象徵，抱朴子道意篇：「千割百判，億分萬析，使其名號，至於無垠。」這是描述月面變化的無數形態。淮南子本經訓：「陰陽承天地之和，形萬殊之體。」陰陽之在月面者爲原來的陰陽，流行的演義使人莫名其妙了！

陰陽亦云爲人的來源，莊子秋水篇：「自比形於天地（按此云天地亦有陰陽意味），而受氣於陰陽。」知北遊：「中國有人焉，非陰非陽，處於天地之間，直切爲人，將反於宗。」按此云特別有的人與衆不同，欲免於陰陽之患，因陰陽已處於發動之境，已離其宗，故云「將反於宗。」但一般的大衆，皆爲陰陽之人。新論殊好篇：「人之與獸，共稟二儀之氣。」都有陰

陽之氣。大乘破有論，以「蘊所成，故名之爲身。」蘊，巴利文作 *Kandha*，此字當原有「月」義，人身與月相關。「朕」字从月。人從月生，是新舊兩世界的流行傳說。（*N. E. Pohorilles, Entgegnung, Anthropos IX, 1914, P. 654*）。

在 *Ambryn* 島上的土人（此島爲大洋洲 *New Hebrides* 群島之一島），說有兩個神話角色，一名爲 *Barkolkol*，又一名爲 *Buglian*，皆爲月神，前者代表月的光明面，後者代表月的黑暗面，二者共同創造了人類。但人們漸漸的老了，皮膚有了皺紋，於是 *Barkolkol* 欲爲人把皺紋剝下來，使人另長新皮，如蛇脫舊皮長新皮一樣，使人返老還童。但 *Buglian* 不贊成，他說：「人在又老又醜時，即應在地下掘坑，把他埋了。」就如此決定了，於是人們有死亡了。（*Briffault, Mothers II, 644-5*）按 *Buglian* 爲黑月，表示死亡，所以神話說他主張死亡。但上述兩個月神，一光明，一黑暗，二者共同創造了人，也等於陰陽創造人（或主持陰陽者創造了人）。陰陽原指月面的陰陽，此種傳說甚爲古老，在中國方面特別保存於易經中了。印度古代的 *Shakti* 及 *Shakta* 似乎也有與陰陽相同之處（*Zimmer, 印度哲學* 頁五七）*Shakti* 的性質是白的也是黑的，是文雅的也是兇狠的，此言 *Shakti* 可變爲 *Shakta* 陰陽互變。又古印度有創造神（月神）善於跳舞，其跳舞姿勢（*gestures*）之變化即形成萬物，此爲陰陽成物的另一說法。山海經西次三經天山有神名帝江（月神）「是識歌舞。」月形蹠踟自如，實似跳舞。

四、陰陽形成之物

卦與陰陽既皆爲月神話，我們可以看看陰陽之變化所形成之萬物，看看陰陽所形成的萬物之象徵。說卦以乾卦之陰陽變化可視爲天、圓、君、父、玉、金、寒、冰、大赤、良馬、老馬、瘠馬、駁馬、木葉。坤卦之形像似地、母、布、釜、吝嗇、均、子母牛、大輿、文、衆、柄、地、黑。按乾卦指新月到圓月之形，坤卦指圓月後到月消失。

神話以震卦爲雷、龍、玄黃、剪、大塗、長子、決躁、蒼莨竹、萑葦、善鳴馬、鼻足、作足、的顙、反生稼、健、蕃鮮。巽卦爲木、風、長女、繩直、工、白、長、高、進退、不巢、臭、寡髮、廣顙、多白眼、近利市三倍、躁卦。

坎爲水、溝瀆、隱伏、矯輮、弓輪、加憂、心病、耳痛、血卦、赤、美脊（馬）、巫心、下首、薄蹄、曳（以上言馬）。其於輿也爲多眚、爲通、爲月、爲盜。堅多心（木）。離爲火、日、電、中女、甲冑、戈兵、大腹（人）。爲乾卦。爲鼃、蟹、羸、蚌、龜、科上槁（木）。

艮爲山、徑路、小石、門闕、瓜蒌、闔寺、指、狗、鼠、黔喙、堅多節（木）。兌爲澤、少女、巫、口舌、毀折、附決、剛鹵（地）、妾、羊。荀九家乾下尙有龍、首、衣、言。坤下有牝、迷、方、囊、裳、黃、帛、漿。震下有玉、鵠、鼓。巽下有楊、鸛。坎下有宮、律、可、棟、叢棘、狐、蒺藜、桎梏。離下有牝牛。艮下有鼻、虎、狐。兌下有常、輔頰。此外，六十

四卦的描寫中尙有不少月象，今暫不述。以上說卦所云月象，是古人認爲月形象似的事物，說卦作者當然明白是月神話。

P. Ehrenreich 著「文化人類學神話概論」(一九一〇)，以人類視月爲鷹、野豕、母牛、公牛、牡山羊、兔、球、鐮刀、弓、石、刀、蚌、脅、牙、頭蓋、節子、梳子、鞋、磨子、輪、衣、錘子、盾牌、舟、籃、金井、樂園、陰間、英雄、牧著、獵人、鐵匠、巫女、老嫗、貞女、太陽之妻。(Ehrenreich 頁 113)

南美之 Uitoto 人，以月(神)有時爲一小兒，有時爲一尸身，有時是一圓頭，或爲一臉面，有時以月爲樹，或爲石頭。該地 Tupi-Guarani 人以月爲始祖。(Briffault, II, 742)

H. Kunike 著「北美月神話」(一九二六年)以月爲器皿、爲獸。Navaho 人以月爲蚌蛤(該著頁五九，六一)。該氏又著星象神話(一九二三年)，以北美 Menomini 及 Blackfoot 印地安人，以月爲蛇、蜥蜴、兔、龜、虎。而中美之 Guatemala 人，則以月爲鱷、火石、頭蓋、狗。(頁三六)北美 Algonkin 人之在東部者，依月神話說話，以黑貓可以變爲蝦蟆，也可以變爲男人或女人。(Kunike, 1923, 頁五四)蝦蟆爲月象，爲北美、梅拉尼西亞及印度中國共有之神話。黑貓怎能變爲人？黑月變成白月，其形如人。中國古傳以雀爲蛤(抱朴論仙)男化爲女(中臺俗錄篇)，當爲同樣神話。印度之梵天云爲半男半女，濕娃亦然(Kunike, Indische Götter, Anthropos, 12-13, P. 158)。只從 Kunike 此文，已知印度的月象神話豐富，譬如：視月爲蛋、

蓮花、野豕、貓、猴、孔雀、（同上一五七一—一五八）弓、狐狸、（同上一六九）。又云梵天爲一條極小之魚，在河中長的很快，被人發現，乃投之於恒河，但因恒河也盛不下了，遂又放之於海洋，爲月之象徵（同上一五九），此又以月像魚。恒河及海洋根據月面之陰水。山海經有魚婦，與顓頊相關（大荒西經），皆爲月象。

此外，在大洋洲尚有許多月象傳說，在拙著「中國古代宗教系統」（學生書局）頁二六—三〇已經引述，在此不贅。關於上引說卦的衆多月象，同書頁二二—二六已略有解釋，亦在此不贅。

易象爲月，史記樂書集解引鄭玄曰：「象，光耀形體貌。」關於易經的大象小象的解釋，以及六十四卦中之各種事物之象，亦皆當按月神話解釋，別無選擇。

第四章 道與陰陽及創造

一、道是什麼

易經以「道」是光明的，益卦說「其道大光」，艮卦說「其道光明」。晉卦說「明出地上」，學者皆誤以是太陽出地上，其實不然，因為困卦說道若「入于幽谷，三歲不覿」。象曰：「入于幽谷，幽不明也。」月入晦朔則三天不出，「三歲不覿」指「三天」使人看不見。神話以「三天」爲「三歲」。習坎卦象曰：「上六失道，凶三歲也。」可見所失掉不見者爲「道」（月）。這裏與太陽無關係。

抱朴子暢玄篇以道「迴轉四七」。「道爲月，月亮在一個月月份用四七二十八天繞地球一週，所說二十八天是指夜間可以看見月亮的天數。埃及的月神名Osiris者可以居王位二十八年，或云可以活到二十八歲。巴西有些印第安人以月神十四天爲男性的，又十四天爲女性的，也用二十八數字。

南亞巴都島也稱月神爲「道」（Dao, To），或稱此To神爲Tano（演變式），這Tano

傳到玻里尼西亞的塔希地島作 Tane，這個神也說是光明之神。「道」在大洋洲有的地帶演變爲「神」了，說他的臉形很長（細長月形）。

道神在老子（見拙著老子的月神宗教，學生學局）說的很多，皆爲月神的宗教哲學，莊子書中說道「長於上古而不老」，並說「道」「在太極之先」。「道神是很古的宗教文化」。

新儒家談「道」者很多，今只依「濂洛關閩書」（清·張伯行集解，商務、叢成，民五五年）略錄幾句話：「程子曰：上天之載，無聲無臭，可聞其體則謂之易，其理則謂之道，其命在人則謂之性，其用無窮則謂之神，一而已矣。」伯行曰：「載，事也，上天之事，沖漠無朕，故無聲無臭可以體聞，然而兩儀四象，其體立於乾坤則謂之易，動靜剛柔，其理原於太極，則謂之道。」（程子及其他理學家不知月神，怎能說得徹底？）按「上天之載」之上天，是遊牧文化中之至上神，今乃與農業文化宗教中之「道」連說在一起，不但程子如此。但是，古人對於「道」雖不太明白，總認爲「道」很偉大，並且與「太極」及「陰陽」相關，這一點古人說的不錯。

二、道與陰陽

易繫辭以「一陰一陽之謂道」，「二程全書（中華）河南程氏遺書三：「一陰一陽之謂道，道非陰陽也，所以一陰一陽，道也，如一闔一闢謂之一變。」話雖如此說，但並不如此簡單，

大易擇言，（清·程廷祚撰，四庫）卷三十四：「伊川程子曰：離了陰陽便無道，所以陰陽者是道也。」又性理大全書卷二十六理氣條：「程子曰：離陰陽則無道，陽，氣也，形而下也；道，太虛也，形而上也。」但程子又說：「有形總是氣，無形只是道。」（同上卷二六）如此，則陰陽之氣之與道，若分若合，若同若異，增補宋元學案（冊二）卷十五云：「一陰一陽之謂道，此理固深，說則無可說，所以陰陽者道，既曰氣則便是二，言開闔已是感，既二則便有惑，所以開闔者道，開闔便是陰陽。」（伊川語）同書卷十六「伊川先生云：學易者，當看王輔嗣、胡翼之，王介甫三家文字，令通貫，然後却有用心處。」但是，如果這三家明白易經，別人必也隨着明白易經了。明白易經的道和陰陽，有待於人類學方法，非用月亮神話必不得解釋。

「有形是氣，無形是道，」但又說「離了陰陽便無道。」澈底的解釋爲：道爲形而上的神，其本身與氣（陰陽）無關，又一方面，道爲「月」兼爲「月神」，所以本來與月亮神話無關的至上神，今與此神話混爲一談了，實因名至上神爲「道」（月），已與月之陰陽面糾纏住了。程子（及其他新儒家）按理性來推論：以道本身當與陰陽無關係，與物質無關係，但實際上與陰陽離不開。這話說的很對，但爲什麼離不開？「此理固深，說則無可說。」但是，用月神話來解釋，則有「可說。」不然，即永久「無可說。」

「道」指月亮，老子以「道」是黑、白的，但是，「道」中含有神的意思，或被描寫爲月的形像時，這兩個意味的份量當然在各書中不盡相同，文子（中華、四庫）下：「老子曰：道

可以弱、可以強、可以柔、可以剛、可以陰、可以陽、可以幽、可以明、可以苞裹天地、可以應待無方。」在這描寫中則偏重月形。老子的「道生一、一生二、二生三、三生萬物，萬物負陰而抱陽。」則寧是以「道」爲創造神。易繫辭的「一陰一陽之謂道，陰陽不測之謂神。」月形與神之義各半。呂氏春秋大樂篇：「道也者至精也，不可爲形，不可爲名，強名之謂之太一。」只以道爲神。孟子公孫丑趙岐注：「道經陰陽，大道無形，而生有形。」形、神各半。

三、道之創造爲史前文化

繫辭上：「生生之謂易。」弼注：「陰陽轉易，以成化生。」增補宋元學案（冊二）卷十三程明道說：「生生之謂易，是天之所以爲道也，天只是以生爲道，繼此生理者只是善也，善便有一個元的意思，元者善之長，萬物皆有春意，便是繼之者善也，成之者性也。」又性理大全書卷二十九性命條：「程子曰：窮理則盡性，盡性則知天命矣。」人的天賦可以研究出有天命這回事。

易繫辭之意爲：「使一陰一陽而生萬物者爲道。」荀子哀公：「大道者所以變化，遂成萬物也。」言月形變化，使人看來像似各種東西之形狀，神話給了人以事實的信念。老子十章：「道生之畜之。」又五十章：「道生之，德畜之。」高誘注呂氏春秋大樂篇，以「太一道也，陰陽化成萬物者也。」此皆以象徵說話，但其中包括心理上信以爲真的事實。

南亞巴都島的土人，以 Dao, to (道) 爲創造神。又古代埃及的 Thoth 爲創造神，(P.

Boylan, *Thoth the Hermes of Egypt*, P. 112) Thoth 就是月亮(同上頁八四)。月亮爲創造神，傳播甚遠。to 和 Thoth 的音義皆與「道」原爲一語。又大洋洲的 Solomon 群島，有月神名 Tantanu 是人類的創造者。(R. Thurnwald, *Forschungen auf den Solomo-Inseln und dem Bismarck-Archipel*, vol. I, pp. 334-335, 410-11, 412) 按 Tantanu 就是 Batu 島的 tano (= to) 及 Tahiti 島的 Tane (= to)，因 tano 及 tane 皆爲 to, tao 的演變，實因 Batu 島的 to, tao 也可以寫作 tano — 今 Tan-tanu 是 tane 或 tano 的重疊，仍當指「月。」

在現在所說的神話中，人之形貌，人之所以爲人是道作出的，莊子德充符：「道與之貌，天與之形，惡得不謂之人？」同書大宗師篇，以道「長於上古而不爲老，覆載天地，刻彫衆形而不爲巧。」又：「自本自根，未有天地，自古以固存。」後周王朴重複這點意思說：「道爲貌兮天爲形，默授陰陽稟性情，(人倫風鑑云：陰陽之氣氤氳)，化生塵寰幾樣人。」

按道(月神)以彫刻的方式創造人，很有趣。月盤的陽面實在像似一個人的面容，此類神話很古老，大洋洲 Banks 島的月神名 Qat 者，用樹木刻成人形。(Briffault, II, 680) 在 Admiralty 島，以第一個人用樹木爲自己刻彫了一妻，二人遂成爲人類的祖先。(J. Meier, *Mythen und Sagen der Admiralitätsinsulaner*, *Anthropos*, 1907, 652) 蝦夷人的傳說，以第一個人，是從樹木刻彫成的，所以人們認爲此第一個人是一棵樹。(Uresp. d. Gott III, 435)

非洲 Luba 人的至上神名 Kalumba 者，用一根彫刻的木棍造了人，並向此木棍吹氣，木棍產出了學生。(A Donohugh and A Priscilla, A Luba Tribe in Katanga, Customs and Folklore, Africa V, 1932, P. 176) 都是月亮神話，在此神話中多有創造傳說，明若觀火。莊子及易經內頗有原始傳說，實在可貴。譬如「刻彫衆形」的原義，非用比較神話學得不到徹底的解釋。「道」字在原始語言中指「月」的意思，還可以在中國書中推求出來。讀者若欲多知「道」字指「月」的證據，可以看拙著「老子的月神宗教」。(台北市學生書局)

四、尾 語

道這個字，是一意義高尚的字，演義不少，可以寫成一本書、一本很有價值的書。道字的原義指月，是筆者得意的發見，不然，我們就沒有對易經的徹底解釋。不少古民族語言所有指「月」之語亦指「說話」，我們的「道」(月)字也有「說話」的意思。「道」指「月」，「無何疑惑。理無二致：以「天」稱至上神，有時與「蒼天」相混；以「道」稱至上神，有時與「月」相混。人有「信神」的天性，但人類心理上有具體的要求。若把神話的成分剔出，才有高貴的宗教。

第五章 陰陽之道繼之者善

易經繫辭上傳第五章：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也；仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。」這一段話是本文解釋的對象。

一、導言

本文引用諸家對於「一陰一陽之謂道」這一段話的注釋，並略加闡述。今先說幾句引導的話，表示我們解釋的立場，這立場當是不可動搖的。

在這裏，「道」字是什麼意思？祈不要驚怪，「道」字意爲「月亮」。這一發現不太容易，但也並不太難，從此，兩千數百年不可明白的易經，今已有明瞭的方法。道是「明出地上」，（晉卦）又是「明入地中」。（明夷）道不指太陽，因有許多外族的語言，可保證「道」指「月亮」。我們已屢次證明，不能再作贅言。

「易以道陰陽。」我們看看易經的陰陽，泰卦「小往大來」疏：「陰去故小往，陽長故大來。」此言上弦之月的陽面向陰面推進。又否卦「大往小來」疏：「陽氣往而陰氣來」，此乃

下弦月形陰面向陽面推進。陰陽之原意指月面之明暗二面，昭然若揭。今只舉此一例，拙著「易經原義的發明」有很多的證據。

本文用月亮神話作解釋根基，以前學者所解釋不通者，今可迎刃而解，試看如何。

二、道與理爲純善

日講易經解義（牛鈕等撰）卷十五頁二二—二四：「盈天地間無非道，而所謂道者無他，只是一陰一陽而矣。陰陽氣也，氣之流行，一動一靜，互爲其根，一陰矣又一陽焉，一陽矣又一陰焉。大而一闔一闢，小而一噓一吸，莫不皆然，所以然者，無非實理之所爲，此之謂道也。是道也，其在天命流行，靜之終，動之始，可以觀其繼焉。繼之者當接續之間，此理方動出於天，而將賦於物，生理所發，化育爲功，全是天道之本然，無貳無雜，純善者也。至於賦於物，各具是道，可以觀其成焉，成之者物各得其所，以生之理，受天所賦，人有爲人，物有爲物，實理具備，隨在各足，乃爲性也。繼善者成性之方，發陽之事也，成性者繼善之已，成陰之事也。此一陰一陽之道，在天命之流行，賦予者然也。若夫成性之後，其在人也，有得陽之動而成性者仁者也，仁者偏於陽氣居多。故同是道也，自仁者見之，則但識其動，而及物之機以發生布德之仁，目爲道之全體，而謂道在是焉，則竟謂之仁矣。有得陰之靜而成性者知者也，知者偏於陰氣居多，故同是道也，自知者見之，則但識其復而幹事之體，以凝靜生明之智，目爲道

之全體，而謂道在是焉，則竟謂之知矣。蓋天命之善本無偏，而氣質之受則有偏也。……夫道之全體，陰陽無偏者也。」

按：道（月）就是陰陽，陰陽是氣（月面流動之形，像似氣，此乃陰陽之氣的原始說法）。這種氣的支配者爲「實理」，「實理」也就是道（此又以道爲神），所以道爲「實理」，道也是陰陽（道爲一個 Composite idea 指月兼指神），以「天命流行」（陰陽流行形成萬物之形象）由道（神）主持。一陰一陽，陰陽流行而相繼，形成各種事物（月形可以像似萬物），在此時，「此理方動（the mover）出於天」，「此理」「賦於物」，使萬物因天理（天道）而生發，此「天理無貳無雜、純善者也」。人與萬物各具是理是道，「乃爲性也」。「繼善者成性之方，發陽之事也；成性者，繼善之已，成陰之事也」。此言人和萬物之形成，當憑陽之動與陰之靜。陽性多仁，陰性多知。

今觀乾卦以「乾元者，始而亨者也；利貞者性情也」（本義：收斂歸藏，乃見性情之實，按此言陰）。乾始能以美利、利天下，不言所利，大矣哉！大哉乾乎，剛健中正，純粹精也。」（本義：純者不雜以陰柔，粹者不雜以邪德，蓋剛健中正之至極，而精者又純粹之至極也。或疑乾剛無柔，不得言中正者，不然也。天地之間本一氣之流行而有動靜爾，以其流行之統體而言，則但謂之乾，而無所不包矣。以其動靜分之，然後有陰陽剛柔之別也）。今按乾卦並不排除陰的意義，而是以「乾元始亨」、「乾始以美利、利天下」，注重乾爲始之意。乾爲陽面，

坤爲陰面，陽面出現，爲與萬物接觸之始；不見月之陽面出現，則無從談其（像似萬物）形成萬物也。

三、道爲純粹善神

御纂周易述義（傳恒等）卷八頁十：「陰陽氣也，一陰一陽有對待之體，有交易之用，有循環迭運之機，有互根互藏之妙，所謂道也，以陰先陽，道具乎陰而行乎陽也。陰陽變化，接續而無窮謂之繼，渾然純粹何其善也，人物稟受凝成而有主謂之成，生理各正是爲性也，繼善陽之動，成性陰之靜，繼之成之，形下之事，善與性形上之事，孟子性善之說蓋出於此。」

此也以陰陽爲氣，陰陽不同，陰陽基本相同。陰陽循環，互爲其根，這就是道（月）。因有陰陽變化，月形可像似各種東西，萬物繼續生發，由道神主持。道神爲純粹善神，其所繼成之萬物，亦皆有善性。性各有主，以 nature 各有 person 或 Suppositum 「善與性爲形上之事」。

四、天道與人相接

黃宗炎周易象辭卷十八頁十二—十三說：「天地之道不外於陰陽，聖人作易，所以盡陰陽之能事，兩間無處非陰陽詘信，往來動靜，闔闢交錯而不止。陰陽之道降于天，授于人物，天與人物相接續交關之際爲繼，混然元氣之授受，純粹精微，莫可形容，但可云善也，此善非有

對待，與善惡之善不同，蓋從無能名而強名之爾。既禪于人物，遂有稟賦而一定爲成，已離乎天形質，各具遂生含靈，散不可合者則云性也，此皆一陰一陽之所化育，無蹟象可擬」。

也以道爲陰陽，以天地間皆陰陽，因爲月亮的陰陽面互相變化，形成（天地間）一切東西的象徵。月面的陰陽有「詘信、往來、動靜、闔闢」。以「陽之道降于天，授之人物。」尙有以月形像人物之傳說意味。何爲「繼」？以「天與人物相接續交關之際爲繼，混元之氣之授受。」混元陰陽之氣，天以授於人物，人物受之，得天之善。天道原非混元陰陽之氣，但此氣與天道有些混合處（文化的演變），故以混元之氣爲善，人受之亦爲善。天道之善「非有對待」，是絕對的善。人對於看不見的神無法形容，不得已即稱之爲善。當注意者，人之性並非與神性是一個，而是「已離乎天形質，各具遂生含靈」。

五、天賦人受善性

周易觀象（李光地撰）卷十頁九：「與天地相似之性也，繼猶繼體繼志之繼，蓋天賦人受交接之間也。天地之性純粹至善，人物得是理以有生，則莫不有天命之善也」。人性與天地之性相似，但不是一個性體。光地所用之「天地」二字，意當泛指至上神，實因「天地」連言，僅始於戰國時代。「天賦人受」謂之繼，神之「性純粹至善」。人物得「天理」以有生，所以人物皆爲善的。

六、天理至善

周易集註（明·來知德撰）卷十三，來氏說：「以其天命之本體，不雜于形氣之私，故曰善。成是癡成有主之意，氣以成形，而理亦賦焉，乃人物所各足之者也。因物物各得其太極無妄之理，不相假借，故曰性。見，發見也，仁者知者即君子」（頁十八—十九）

此以天命之本體為非物質的，但有其存在。「形氣之私」有不善；若沒有形氣之私，只有是善。人物受天命即各「有主」（person, suppositum），陰陽之氣使人物成形，同時又賦之以天理。一切東西皆直接接受天理的賦予，故為繼善。

七、形上善理

易經蒙引（明·蔡清撰）卷九下（頁二七）一陰一陽之謂道。蔡氏云：「此一句只當云夫所謂道者非他也，即其所以一陰而復一陽者之謂道也，蓋道不離乎陰陽，亦不雜乎陰陽，乃太極之謂也。太極動而生陽，靜而生陰，動靜無端，陰陽無始，是即一陰一陽之謂道也。陳北溪字義曰：陰陽氣也，形而下者也；道，理也，形而上者也（頁二八）。孔子此處是就造化根原上論。此章所言陰陽，大抵皆以流行者言。」（頁二十九）（以上第一段）

同書卷九下頁三十四：「問：有此理然後有此氣？朱子曰：此本無先後之可言，然必推其所從來，ordine temporis 則須說先有此理。然理又非別爲一物，即存乎是氣之中，無是氣則是理亦無掛搭處。」（以上第二段）

又同書卷九下頁四十一：「繼之者所以謂之善，蓋此時全是天道之本然，無些毫渣滓雜於其間，所以目之曰善也，善字是名目字，不是善惡之善，對下句性字言，蓋此在天道則曰善，既付於人物則曰性，要分天與人物界限。中庸曰：天命之謂性，與此理則一般。」（以上第三段）

爲第一段：道（神）就是主持陰陽運行者。道（神）與陰陽有分別，但是道（依其爲月來說）也「不離乎陰陽。」因爲道之爲神，是月神故也。陰陽之氣爲形下之物，道之爲理（道之爲神）爲形而上者。蔡清（蒙引卷九下頁三十）以「道不倚於陰陽，故能隨所在而無不該，在繼善成性亦有此道，在仁智之稟亦有此道。」

爲第二段：「先有此理」與氣無干，當指月神宗教以外的至上神。以理不離氣，當指至上神成了月神。

爲第三段：「天道之本然」，無渣滓，所以爲善，賦於人則曰性，「要分天與人物界限」。人所繼者當爲道神本體之作用，而不是泛神論。神之本體曰善，其作用也是善，人之性善也。

八、道與人格

易原就正（包儀撰）：「然天地之間所謂道者，不外乎陰陽，而陰陽者氣也，何以名爲道？自太極闢闢以來，靜而陰，動而陽，動極復靜，靜極復動，是一陰一陽也；陰陽迭運，不徒恃乎氣，而理行乎其間矣。何莫由之而非道乎？」包氏又曰：「一陰一陽之相繼，天命流行，渾然純粹，則不得謂之道而謂之善矣。一陰一陽之相成，物與無妄，介然各足，又不得謂之道而謂之性矣。皆道之所爲也，皆一陰一陽之所爲也。」

此亦以道爲陰陽而又非爲陰陽，道神非爲陰陽；若以道爲月則與陰陽同。「理行于」陰陽之間，爲陰陽之主，即爲萬物之主。（繼之者善也）若天命流行于外，則爲繼之者之善矣。

九、性善根源

讀易大旨（孫奇逢撰）卷三頁九：「朱子說，未有天地之先，畢竟先有此理，是道在陰陽之前也。」

「道非陰陽也，所以一陰一陽者道也，此即所謂陰陽不測者也。」

「繼之者善，是天之所以爲天於穆不已者，謂此純粹之善也。成之者性，是人之所以成人，純亦不已者，謂此天命之性也，此天人合一之源。孟子道性善，正從此看出。夫曰善曰性，莫

非道也，此個亦不少亦不剩，只是人看他見。仁者又看做仁了，知者又看做知了，百姓日用而不知，君子之道，所以鮮矣。」（讀易大旨，卷三頁九）

道爲陰陽，是在月形神話中說話，可惜久已失傳。但道之爲神，是在陰陽說法之前遠遠，朱子也承認理在陰陽之先。道神的主持陰陽，即是以象徵的說法，以道創造並主持萬物。

（繼之者善）天之本體爲純善，人稟受之即爲善性。天人合一的意思，當以此爲基本。

十、神爲善根

中庸衍義（明·夏良勝撰）卷一頁二：（繼之者善也）真德秀曰：「陰陽二氣流行於天地之間，來往循環，終告不息，是孰使之然哉？理也！理之與氣未嘗相離，繼繼而出，莫非至善，在人則曰性焉。理無不善，性豈有不善哉？」同卷同頁又曰：「湯誥曰：惟皇上帝，降衷于下民，若有恒性。蔡沈曰：天之降命而具仁義禮智之理，無所偏倚，所謂衷也；人之稟受而得仁義禮智之理，所謂性也。」卷一頁三引「蒸民之詩曰：天生蒸民，有物有則，民之稟彝，好是懿德。真德秀曰：則者準則之謂，一定而不可易者也。」天道爲道德標準。卷一頁十：「孟子曰：盡其心者知其性也，知其性則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」宗教是自然律的要求；人的心、性，爲神所賦，人當存心養性，發揚天賦，爲事天的最好方法。如此發展善性，可以完成善性，是謂「立命」。

十一、宗教與神話

對於「一陰一陽之謂道」這一段話，諸家注釋大致相同，他們可以代表以往學者的意思。雖沒有澈底明白，後的月亮神話的支配，但也拿出了好的解釋，我們並不說是澈底的解釋。

道（神），天道（神）；理，實理；皆指的是至上神，為基本之善，為形而上者。

氣、陰陽、萬物、道（月）、天道（月），皆為形而下者，繼道（神）或理（神）稱為善，由神創造。

理與氣不相離，因理（神）與氣皆與月體相關了，以神與月交混之故，所以即以道非陰陽，亦不離於陰陽，不用月形神話決然不得解釋，這是古代文化演變了宗教。在很長久的史前時代，人類到了一定的時期（恕不贅），即漸起始以神住在月中，又漸以神與月交混，蓋因抽象之神的觀念，需要一具體之物（月）來表達也。當然，自古迄今，神與月之交混，從未完全成功，諸位學者對於陰陽及道神的解釋，可以作證。是啊，繫辭以「陰陽之義配日月」，似以陰陽為日月，但這只是演義，是以「懸象著明莫大乎日月」之義。當記住的是：陰陽離不開道（月），陰陽只是一個東西的兩方面。

古人以道及陰陽充滿世界，到處皆有，實在因為月面陰陽的變化，可以像似各種東西，不然，實際上那裏有陰陽之物呢？荀子哀公篇：「大道者所以變化，遂成萬物也。」（道為

月，陰陽變化。《抱朴子道意篇》以道爲「千割百判，億分萬析，使其姓號，至於無垠。」月形的變化，像似萬物，古人漸以此萬物象徵轉移到實際的萬物上去，所以就以萬物起於道、起於陰陽。又，既以神爲月神了，當然就以神支配月面的陰陽，而創造萬物。

神非陰陽，神非萬物，淮南子原道訓：「物物者，亡乎萬物之中。」高誘注：「物物者，造物者也，此不在萬物之中也。」繫辭上：「知變化之道者，其知神之所爲乎！」

尚有一點意思，就是「善」的意義。本文所說的「善」，可以有兩種意思，一爲善惡之善，一爲非善惡之善，有純粹（完全）之意，有齊全、完美、齊美、至善一類的意義，可譯之爲 perfection 是「名目」字（noun）不是形容詞。神的本體是絕對齊美的，因爲一切東西已預先存備於神本體內，Rom 11, 36 of Him, by Him, and in Him are all things 每一東西有其作因，萬物總合也有作因，其作因爲神，是謂創造。Deut. 32, 4, God's works are perfect 神的工作齊美，他將齊美賦於萬物，特別賦於人類。I Tim. 4, 4, 「天主是至善，所以每個東西是善的。」在哲學上，善與現實是同意義的，善是可願望的；一種東西的可願望，因爲它是有齊美性，此齊美性來自其現實性，善的意思來自現實性。每一種東西是善的，因爲它是現實的，現實之爲現實，是一種齊美。齊美含有可願望（desirable）的意思，所以是善的。（cfr. Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, transl. by Dominican Fathers, pp. 23-25, 241-242, 484）

本文「繼之者善也」，依學者的意見（見上文引），有善惡之善的意思，也有純粹、齊美（perfection）的意思，與聖多瑪斯學說有些不謀而合之處。

試看「男女萬物生生不息，而此理（言太極陰陽之理）爲生生之本，如木之有根柢；至其在人，則萬善之所以生、萬事之所以定者，亦莫非此理爲之根柢、爲之樞紐焉。」見御纂性理精義（清·李光地等詮釋，中華四部備要，太極圖條，集說）至高原理（神）爲人類道德標準，亦爲自然律之所本。說卦傳曰：「窮理盡性以至於命。」程子曰：窮理則盡性，盡性則知天命矣。天命猶天道也，以其用而言之則謂之命，命者造化之謂也。」（性理大全卷二十九）人若研究，可以知道造化。

第六章 陰陽之爭及其人格化

一、陰凝於陽必戰

今以坤卦爲例。

易經乾卦指月體之陽面一直發展爲圓月（自初九至上九），而坤卦則指圓月以後陰面生，直到明面消滅爲止（自初六至上六）。坤卦之「六五黃裳，元吉」。姚配中：「裳，下帟也，坤爲裳，地色黃，謂二也，坤元託位於二，氣發至五，含五伏陽，以坤元養乾元，以相臣輔幼主也。春秋傳曰：黃，中之色也；裳，下之飾也。又：離六二，黃離元吉，卽坤元。」正文：「象曰：黃裳元吉，文在中也。」言坤元之位在三爻，而暢發於五爻陽位，柔居尊位，必忠信篤敬才可。言此以陪襯下文。

易經「上六，龍戰於野，其血玄黃。」姚注引「干寶曰：乾體純剛，不堪陰盛，故曰龍戰。」又：「龍陽謂伏乾戰，言陰陽相薄也，陰極陽生，盛陰凝陽，陽出不遂，故戰。」陽欲升而陰方盛，故陽與陰薄也。陽欲戰勝而出乎震。太玄中次二，以神戰于玄，其陳陰陽，

即本乎此。易正文：「象曰：龍戰於野，其道窮也。」姚：「陰盛極故窮，乾伏西北（見下文解），蟄龍也；屈而欲信（按同伸），故戰。」後漢書朱穆戒梁冀云：「龍戰於野，其道窮也。謂陽道將勝，陰道負也。」（姚引）

今再依坤卦文言重述戰義。文言直說這是陰陽之戰：「陰疑於陽必戰（言陽必戰），爲其嫌（疑也）於無陽也，故稱龍焉；猶未離其類也。故稱血焉。夫玄黃者天地之雜也，天玄而地黃。」姚：「疑當作凝。陽謂伏乾也。陰凝於陽，陰陽相薄，故必戰，陽與陰戰也。是時陽伏於下，陰盛於上，伏陽薄激而出，陰盛不退，故陽與之戰，陰凝陽，陽不得升故也。」今按：上六指月體將皆變爲陰暗，或者已經皆變爲陰暗，月已入晦，外表上，有完全失掉陽剛之嫌疑，故陽剛有龍之稱，「潛龍也」。陽之爲陽，「猶未離其（爲陽）類也，故稱血焉。」姚氏引崔憬云：「乾爲大赤，伏陰柔之，故稱血焉。」（血指伏陽）姚氏：「天者陽大赤，伏陰下位亥壬，故色玄，玄者黑而有赤色也（今按：此卽月陰面之色）。地者陰生於火，故色黃。」今按：「陰疑於陽必戰」這一段文，是指圓月以後到陰曆二十九或三十日時，月面所剩的瘦窄陽面已似有似無，陰面似乎全勝，把陽逐走。但瘦窄陽面的基本力量並未消失，還要與陰作戰，只是暫時隱藏起來，不久，到了一定的時候，新月（伏陽）薄激而出，在此時，即可以震卦月形爲代表。以上爲陰陽敵對的看法。（但若按陰陽和合方面來說，則又無敵意之可言，如荀九家曰：「坤一變而氣震，陰動生陽，故動也剛。」

按月令仲夏日長至，陰陽爭。注云：爭者陽方盛，陰欲起也。又：仲冬日短至，陰陽爭。注云：爭者陰方盛，陽欲起也。今按：此似與太陽相關，但原來並非如此，高誘呂覽仲夏紀注云：是月陰氣始起於下，盛陽覆在其上，故曰爭也；仲冬季注云：陰氣在上，微陽重升，故曰爭也。」此以陰氣在下，盛陽覆其上（仲夏），這不是月圓後陰氣出於下的描寫嗎？依呂覽之說法，則陰陽是在一起的。古代巴比倫在夏至月圓時，以為緊跟着圓月即生出陰面之洪水。中國古代亦有此說，（見拙稿「奔的傳說與巴比倫之關係」）茲不贅。

士翼（明·崔銑撰）述言中：「陰陽剛柔相勝，如二人角力，云彼勝利則此負，勝者窮力而後已；負者極虧而思報，各不量其分，而伺隙以逞。」（四庫）

二、從蝸牛看陰陽之爭

莊子則陽篇說：「有國於蝸之左角者曰觸氏，有國於蝸之右角者曰蠻氏，時相與爭地而戰，伏尸數萬，逐北，旬有五日而後反。」（註一）按左角為月之陰面，右角為光明的新月，新月征暗月，暗月敗，（暗月取消）圓月得勝。但在十五日後（圓月後），月之暗面又反至圓月的後面，這就是「旬有五日而後反」。向光明進攻，這就是「爭地而戰」的意思。「伏尸數萬」是指新月向暗月進攻時消失於月光中的星辰。這是陰陽的爭戰，因則陽篇又說：「陰陽相照、相蓋、相治。」相蓋、相治就是「爭地而戰」。

月形似蝸牛，特別是蝸與月同爲陰物，同氣相應（見下文）。山海經中次三經「僕壘」，郭注：「蝸牛也」。按「僕壘」（南洋以 *bule bulian* 指月亮，*bulad* 是台灣阿美族語言，指月亮）當亦指「月亮」。密克老尼西亞的 *Nauru* 島有神話說：「*Areop* 神用蝸牛創造了月亮，名之曰 *Maramen*（*Paul Hambruch, Nauru, Halband 1914, P. 381*）。墨西哥土人的月神像，佩戴着蝸牛（*K. Th. Preuss, Kosmische Hieroglyphen der Mexikaner, Z. F. E. vol. 33 1901, P. 34*）。又墨西哥的 *Tolteken* 人，在頭上佩帶蝸牛殼，說是敬拜月神之標記（*E. Seler, Einiges, Z. f. E. vol. 39. 1907, P. 31*）。

北美的 *Osage* 人，以其第一個祖先是從海蝸牛生出。又該地 *Navaho* 人，有「白蝸牛殼婦女」的傳說，而 *Zuni* 人則有「白的及紅的海蝸牛殼」的神話。*Achomawi* 人及 *Ataugewi* 人，以太陽有太太，即蝸牛殼婦女也（*H. Kunike, 北美月亮神話 P. 63, 67*）。以月亮爲海蝸牛，或爲蚌殼的看法，甚爲廣傳，在新、舊兩世界都不算少，特別見於印度、大洋洲及墨西哥（同上 *P. 66*）。

在新海布利他（*New Hebrides*），以第一個女祖先是「蚌蛤」（同上六八）。在梅拉尼西亞的 *Aurora* 島，說第一個婦女是從蚌殼生出的（*R. H. Codrington The Melanesians, 1891. P. 26*）。希臘的 *Aphrodite* 生於蚌殼，印度的月神也生於蚌殼，有詩歌曰：「在蚌蛤的嘴上，有月神（像），請讀美神聖的蚌蛤。」（*Briffault, mothers, III 275*）

北美的 Pawnee 印第安人，在祭禮中用一白色蚌殼，這白色蚌殼是月的象徵。（上引

Kunike 67 註 441），中國古代也用蜃蛤殼盛祭肉，或即向（月）神獻蚌肉（拙著中國古代宗教系統，民四九年，頁一二六）。

Pliny 著「自然歷史」（Nat. Hist. II 41），以蚌蛤與月盛衰。鵲冠子天則篇，以「月毀於天，珠蛤贏蚌虛於深淵。」呂氏春秋精通篇：「月望則蚌蛤實，群陰盈；月晦則蚌蛤虛，群陰虧。」淮南子地形訓：「蛤蟹珠龜，與月盛衰。」天文訓：「月者陰之宗也，是以月虛而魚腦滅，月死而贏瞻。」說山訓：「月盛衰於上，則贏蟄應於下，同氣相動。」這是事實。

三、人格化的陰陽之爭

史記所載黃帝與蚩尤之戰，彼此屢見勝負，最後黃帝勝利，這一點的證明，已見於拙文「三皇五帝的傳說。」恕不贅。今按黃帝之黃，意為光明，軒轅與蚩尤二名，依語言學，當為昆侖（月）之意。總之，黃帝與蚩尤的整個傳說，是月神話無疑，如淮南子說林訓「黃帝生陰陽」高注：「黃帝，古天神也，始造人之時，化生陰陽。」陰陽生自黃帝，這還不是月形神話嗎？「共工與顓頊爭為帝。」（淮南天文訓）必是同樣神話。又帝釋與阿修倫之循環戰，也定為陰陽之戰的人格化（拙著佛教原義的發明，頁一五二—一六六）。印度傳說的龍

鳥之戰，是陰陽互戰的動物化；美洲的古代傳說，以鷹蛇時常互戰（Kunike, Astralmy - thologie, P, 48）（註二）。

墨西哥土人有傳說，以為黃金時代，由 Quetzalcoatl 月神開始，其終止也，是因

Tezcatlipoca 月神造「反將 Quetzalcoatl 逐走」，於是黃金時代終止（A. H. Krappe, La Genese des Mythes, Paris, 1952, P, 317）。按這必是暗月逐走了光月。又在比國盧森堡地方，說是有二巨人，一在北，一在南，二者相向而行，相遇即苦戰，是時我們的世界（月）即毀壞。（同上 325-6）印度耆那教的傳說人物中有 Parvanatha 者，與其黑色弟兄（暗月）為敵，其弟兄日進於惡，而他則日進於善，最後勝利歸於光明方面了。（H. Zimmer, 印度哲學頁一八五）

北美 Iroquois 人有二兄弟衝突的神話，是該族人固有的傳說：在每月之始，有二兄弟，一名 Enigorio，一名 Enigohatgea，此二名之涵義為「好意」與「惡意」。（或稱之為美神與醜神）「好意」巡遊世界，佈置緩和的水流、肥沃的平原，使菓實豐富；而「惡意」追隨「善意」之後，製造急流、荊棘和沙漠；最後，「善意」以怒目轉向「惡意」將後者打倒於地下，「惡意」遂沉沒於地下深淵中，但他並不死，因為他在陰間的幽暗境界尚能活着，接收亡者的靈魂們，並製作種種惡害（Spence, 191）。按「善意」為月的陽面，以陽面描寫好的創造（沃原）；「惡意」為月的陰面，以陰面描寫荊棘沙漠，皆云由二人佈置（或創

造)的。在陰間還能生活不死，實因陰中有陽，陰陽原爲一體，與中國古代說法無異。易經所根據的，是很老的文化。

在玻里尼西亞的塔希地島傳說，以 Oro 神的敵對是 Tane 神，二者互爭不休。Tane 是創造神，是他創造了生命之水。而 Oro 時常把 Tane 的創造物弄壞。今按 Tane 等於 To, dao (道) 而 Oro 則等於「無路」。(神異經)二語皆指月。在玻里尼西亞及梅拉尼西亞，屢屢有兩個角色爭霸之說，以一輪月之月形運行為依據，有的喜歡黑暗，欲消滅光面，雖然光面有使萬物再生的能力 (Briffault Mothers II, 720)。

玻里尼西亞又有傳說，以 Rona 爲吞食者。Rona 吃掉月亮，月亮也吃掉 Rona 鬼。二者中不拘誰，在每一月份爭戰時敗績被吞食時 (尚未死)，即去丹水 (Life-waters of Tane) 洗澡，即又得到生命力量，而再去爭鬥 (J. White, 毛利人的古史、神話與傳說，四冊，一八八六—一八九出版於惠林頓，今引二冊二十一頁)，顯然爲陰陽之爭的半人格化。

四、附易經之類似資料

泰卦的「小往大來，君子道長，小人道消。」與否卦之「大往小來，小人道長，君子道消。」亦皆爲陰陽之交替，只是未以爭戰方式來形容而已。又決卦「彖曰：夫，剛夫柔也，健而說，決而和。」姚：「虞翻曰：乾決坤也。健，乾；說，兌也，以乾陽獲陰之和，故決

而和也。「此乃一和戰也。升卦巽下坤上，「南征吉」。鄭康成曰：「升，上也」。坤爲地，巽爲木，地中生木，春時也，乾元將出震，故元亨（姚）。今按以上講法，未解釋「南征」之義，「南征」當指月面之「陽」從北向「南」之征，換言之，陽（新月之明面）向南征服月之陰面。

革卦離下兌上，彖曰：「革，水火相息，二女同居，其志不相得，曰革」。姚：「澤中有火，二氣相滅，不相交，故革」。今按宋本周易注疏：「火欲上而澤欲下，水火（陰陽）相戰而後生變者也。二女同居而有水火之性，近而不相得也（獨注）。火本乾燥，澤本潤濕，殊性不可共處，若其共處，必相侵尅，既相侵尅，其變乃生，變則本性改矣。」（正文）「六二征吉」。

二與五雖如水火之不同，同處厥中，陰陽相應，故曰征吉。（正文）「九三征凶」。言「九三陽爻剛壯，又居火極，火性炎上，處革之時，欲征之使革，征之非道，則正之危也，故曰征凶。」（正義）

漸卦艮下巽上，「九三，鴻漸于陸，夫征不復，婦孕不育，利禦寇」。象曰：夫征不復，離群醜也；婦孕不育，失其道也；利用禦寇，順相保也」。此言九三本與九二爲夫婦，但九三（夫）出征，在外與六四（別的婦女）成了邪配，洋洋自得，有如鴻漸于陸，而其原配在家亦不能執貞矣，非夫而孕，故不育其生也。惟夫妻和好，順而相保，壞人無隙可乘，故曰利禦寇也（宋本周易注疏）。今按漸卦之卦體，爲月之明面「漸至進也」。故九三有出「征」

之說。陽征陰也。又未濟卦六三，「征、凶」。言陰柔不中正，以征則凶。剝卦之「柔變剛」，爲柔進于陽。頤卦震下艮上「六二征凶，行失類也」。以初、上皆非其類。困卦坎下兌上，「剛揜也」。

註 釋

註一：觸、蠻二字，頗似為古代指月之語言。

註二：無能子（商、叢集）下鵠說：「鵠與蛇相遇，鵠前而啄之，蛇謂曰：世人皆毒子矣，毒者惡名也。子所以有惡名者，以食我也。子不食我則無毒，無毒、不毒則惡名亡矣。鵠笑曰：汝豈不毒於世人哉？指我為毒是欺也。夫汝毒於世人者有心而人也。吾怨汝之啄人，所以食汝示刑也。世人害吾之能刑汝，故害吾以防汝。又害汝之毒染吾毛羽肢體，故用殺人，吾之毒，汝之毒也，吾疾惡而蒙其名耳。然殺人者人也，猶人持兵而殺人也，兵罪乎？人罪乎？則非吾之毒也明矣，世人所以害吾而不害汝又明矣。吾無心毒人而疾惡得名，為人所利用，吾所為能全其身也。全身而甘惡名，非惡名矣。汝以有心之毒，盱睢于草莽之間，伺人以自快，今遇我，天也，而欲詭辯苟免耶？蛇不能答，鵠食之。夫昆蟲不可以有心，況人乎？」

第七章 印度思想與太極陰陽

印度思想與太極陰陽頗有相似處，今略錄出，太極陰陽在此處即不明說了。

印度 Sankhya-Yoga 有太一（One-without-a-second）之說。亞利安教師們，以為按基本上說，只有一個實質（essence），就是 Brahman（梵），由此發展為虛幻的世界萬物，表面上看着每一東西各有分別，但基本上沒有別的，只有一個 Brahman（梵）。

Brahman 是太一，包括一切的東西（Zimmer 印度哲學三〇六）。Brahman 在書中有一成語：「你就是它。你就是太一，雖然你不自覺。」佛教也說：「一切皆佛也。」（同上三〇九）婆羅門教常說，萬物只是那超然太一的表現，太一使名、相的世界出現，但它是內在的元理，它居住在現象物界中，使物界有生命。（同上三七七）Brahman（獨一的權力）是福樂的實質（essence）。（同上二五八）以上可與太極相比。

一元物，出現為二者（張載亦有一物而兩體之說），二者有內在的唯一單位，在形之上是一個；在空間及時間中，陰陽為二者。（Zimmer 五五五）西藏的 Yab-Yum（陰陽）是神聖的男性和女性元素。原始的看法，以為陰性是活動的原理（今按，此言月之陰面），

她用誘引的方法，激動昏睡的男性元素，使之出離靜態；她擁抱男性元素，為滿全後者的精力。（同上五五六）

女性元素擁抱男性元素的塑像（有這樣的像），含有兩種意思：一、學道之人當默思女性元素，看她為永恒的「元氣」（Shakti）或為原動力，而以男性元素本來安靜，但也為被推動起來的元素。二、當然男性的元素是人生之道路和規律的原則（upaya），而以女性元素為超然的終的，所以男性和女性一齊沉下消失，到無的境界。那麼，這女性就是泉源，男性的光耀動力回到這泉源去，即入於完全及永恒的白熱狀態。（同上五五七）按古神話以光月入暗月後，尚可非黑暗狀態，如乾入坤後，尚云作赤色。原來月之陰面看來有赤色。（陰陽不分尊卑，所以轉生與涅槃也說無別）今云月陰面有白熱狀態。

Brahman 與 Shakti 是一般無二。（同上五六三）起始的元氣能力，時常在動，或創造、或保養、或拆毀，此種能力也叫作 Kali。Kali 就是 Brahman，Brahman 就是 Kali，Kali 就是 Shakti（元氣）（同上五六四）。光耀的蓮花是宇宙之花，這是毘濕奴的夢境，在蓮花上的梵天（Brahma）為創造神，這位神，是宇宙胎藏的流出物，此乃毘濕奴宇宙昏睡的胎藏。（同上四二四—二五）

大教的 Sakti 說法，以女性元素是男性元素發出的精力。這男性和女性、男神和女神，皆為一個超然原理的表達（積極或消極的），所以實質上只是一個，雖然在表面上是兩個。

這男性是和永恒不變性並沒有分別（按此言月陽面與陰面無別）；而女性則與時間變遷無別（言月陰面與陽面無別），而男女二性的互相擁抱，就是創造的奧秘。（六二）按：老子的「萬物負陰而抱陽」的（抱）字，有相同意味。萬物皆云有陰陽，原來是如此的神話。

至上神是有現象的。一個尊威的面目（face）畫在白紙上，表示是 Brahman（梵），但若按真神來說，就沒有形體，也沒有其他的形容和界說。Brahman 只是外表上糾纏於「無知」之中，這「無知」就是光耀明亮（sattva）。（按佛經多譯為「無明」，間或亦譯作「無知」。「無明」不如「無知」更好，實因「無明」在所根據的神話上是「光耀明亮」，這不是無明了）。真神是至上的本體，甚為偉大，全知全能，主宰一切，這神固然有虛幻的狀態，但不受這虛幻狀態的包圍。（四二七）Brahman 這宇宙動力，是我們所作所為以及所有知識的實質。（八〇）按 Brahman 的本身是抽象的，非陰非陽。但這「梵」的宇宙動力（Shakti），有雙層性質，是白的也是黑的，是文雅的又是粗野的（民俗神話字典，出版者 M. Leach）。月亮就是人的一切行為（Briffault, Mothers II 602）。

在此，關於陰陽補充幾句話，在西藏，Vijrathara（持雷楔者）與其女性配角互相緊抱，這是西藏所有的 Yab-Yum 信仰公式。（H. Zimmer, Myths and Symbols in Indian Civilization, Washington 1947, P. 137）按「持雷楔者」指月神的具體化。

太一（the nondual entity）可以表現出為兩個，男性元素和女性元素的擁抱及其喜

樂，表示他們內在的合一及形上的相同。按時間和空間上的邏輯來說，這樣的男女是兩個。二者因有互同的直覺（此乃愛情的種子），所以兩個單位的思想被超越了。從二者物體交合的奧秘中，（這是二者真實秘密的太一在時間方面的表演和體驗）可以產生出一種新生之物。可是，超物體的太一真理所有物體方面的摹倣物，可能已經奇妙的接觸了那浩大無盡泉源，從這泉源興起了宇宙的一切現象。（按，易繫辭：一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。人性與太一有本體上的接觸，神善，故人亦善）萬物與形上太一的泉源接觸過，太一與萬物不是絕對的分開而無關係的。（此以形上之創造神與萬物多少有本體上的關係，這也是月臺神話的語法。）太一寧是萬物的真正實質，這實質可以體驗出來，譬如人在動了憐憫之心時。（印度哲學五五五）（按易繫辭以「仁者見之（道）謂之仁」）

Bhagavad-Gita（婆羅門教的書）以神（the Divine Being）的本身在萬物內，萬物的種子就是神：“一切東西無論是動的或靜的，若沒有神，便不能存在。”（398）

梵天（Brahma）本身也是從至上神流出的，梵天是創造神，使萬物生出來，有的東西從他的口中生出，有的從他的右臂或左臂生出，有的從他的右大腿或左大腿生出，都是一個一個的生出，而從其兩腳上——齊生出兩個東西。（J.C. Andersen, *Myths and Legends of the Polynesians*, London 1928, P. 361）

在吠陀經中，月亮是創造萬物、管理萬物者，月神在吠陀信仰及禮拜中佔中心地位。（A.

H. Hillebrandt, *Vedische Mythologie*, 3 vols, Breslau, 1891-1902, P. 309) 神是宇宙的寂寞的跳舞者，他的跳舞姿勢就是一切的萬物，就是一切的世界。(Zimmer 印度哲學頁四二八) 月形的各種姿勢，好像是各種東西，所以說這跳舞姿勢形成萬物。

第八章 太極探原

太極二字在易經以外，見於莊子（大宗師篇云：「在太極之先而不為高」）。這兩書的太極，不易明白，實因若不明白陰陽二儀本身為何，即不明白太極本身。莊子只說道「在太極之先，使人對太極本身無何印象。理學家以太極為樞極，但未對太極一詞作溯源工夫（這為理學家幾乎不可能）。

今觀山海經及金樓子（見本文第二節）有對於太極的幾句話，二書皆有太極山云云，為研究太極是寶貴資料；藉此資料，可以明白太極為何（雖然若無此資料，我們也已得到太極本身的意義）。但是，既然此資料以太極為山名，並且在研究之後，知道太極山為月山神話，那麼，我們即在本文第一節先談山海經的一些月山，這是為本文第二節太極山為月山鋪路，雖然這第二節內容本身有自己足夠的證據。此外，我們以為大洋洲¹古傳，與太極有淵源關係，證據也不少。

一、山海經月山示例

(一) 昆侖山是神話月山，視月爲山，實因昆侖是指月古語之譯音。山海經圖贊以昆侖爲「月精」，又以昆侖山「嶸然中峙」，在天空中，穆天子傳郭注引淮南子以「昆侖去地一萬千里」。伊朗語以月名爲 *Ghurras* —— 台灣排灣族以 *Gilas* 指月，東南澳洲語以 *Gilaa* 指月。大洋洲 *Palau* 島 *Truk* 人以 *Kuling* 指月，*Samoa* 語以 *Kalau* 指月，北澳洲語以 *Karan* 指月，秘魯土人以 *Quilla* 指月，北美 *Hoka* 人以 *Hulla* (= *Kula*) 指月，南美亞馬遜河土人以 *Gurara* 指月，非洲象牙海岸以 *Gere* 指月。皆與昆侖原爲一語。

山海經西次三經「昆侖之丘，是實爲帝之下都，神陸吾司之」(按陸吾卽武羅，爲月神，見下卷)，是神狀虎身而九尾，人面而虎爪。「皆依月神話一貫作風描寫。此外，山海經尙屢說昆侖丘或昆侖虛(至少五次)。軒轅(古語與昆侖通)之丘(西次三)、軒轅之國(海外西，大荒西)皆屬昆侖範圍，郭注以「其人人面蛇身」。(月象神話)此外，尙有「昆吾」(北山經)、「鉤吾」(北次二)、「長留」及「崇吾」(西次三)，又有「眞陵」(中次十二)、「姑嬭」(中次七)諸山，皆爲「昆侖」一名之略變。「姑嬭之山，帝女死焉，其名曰女尸，化爲蓂草。」人死化爲草，月形之變化似之。總之，以月名山，月山之描述亦充滿月神話。

(二) 在古代的中外不少語言中，有 *Kato* (月) 一語，南亞之 *Danaw* 人以 *Kato* 指月，*Mon* 人以 *Gatu* 指月，在 *Nauru* 島 (*Micronesia*) 以 *Kadao* 指月。又西伯利亞東部

之Golden人以Kato指月，澳洲的Bulpanara語言以Kita指月，該洲之Koko Ymir語言以Keda指月。印度及印尼一帶以Kando或Keda指月。山海經海內經有「都廣之野」。史記周本紀注引作「廣都之野」。路史注亦作「廣都」，王逸引山海經正文以「其城方三百里，蓋天下之中」。「三百」爲月神話數字，根據一個月份三十天。「廣都」定爲指「月」之古語。

山海經西山經有「臯塗」之山，北山經有「鼓鑊」及「灌題」之山，海內西經有「開題」山，海外南經有謹頭國，大荒南經有人名曰驩頭，皆Kato（月）之略變。

崆峒實亦Kato語之略變，大洋洲San Cristoval的Arosi人，以爲Haitudwari神降至Hoto山上。（好像昆侖山爲帝之下都似的）海內東經以「溫水出崆峒山」，史記五帝本紀也提說空同，抱朴子極言篇：「黃帝登崆峒而問廣成」。Hoto=Kato，如果實際有崆峒，此定取了神話命稱。

（三）蓬萊山（海內北經）並見於列子等書。按指月之語Bulan（蓬萊）散見於中國、南亞、印尼及澳洲，台灣阿美族稱月爲Bulan或Bulad。非洲蘇丹以西的Bambara人，以Farolo神爲半男半女，以此神也就是「言語」。此Farolo一定等於Bulan爲月神，字義指「月」，因其爲半男半女之陰陽兼有之月形，一個神是「言語」，定與「月」相關，因指「月」之語往往也指「語言」。（見下文）依語言學，符禺（西山經）、符惕（西次三）、浮玉（南次

二）、鮒魚（海內東）、附魚（大荒北）諸山，以及伯慮國（海內南），皆爲蓬萊（海內北）Buntar一語之演變，皆指「月」無疑。以上「符禺」等的不同寫法，表示有一古語在背後。

此外，在南亞、印尼及玻里尼西亞，有指「月」之語如 Uru、Wula、Wulan 者，西亞亦以 Uru、Ur 指「月」者，Jerusalem 之 Jeru 亦指「月」。今觀山海經有「吳林」（北山經）、「維龍」（北次二）、「隅陽」（中次十一）、「務隅」（海外北）諸山，以及柔利之國（海外西），皆爲當時流行於中國之 Uru、Wulan 之音譯無疑。山海經之「武羅」神（中次三青要之山）及「陸吾」（西次三昆侖之丘）皆爲根據此指月之古語，神異經又寫作「無路」（月神）。

（四）又用比較法，從中外語言知有「鑿鑿」，卽苗族的 Taotie（月）、埃及的 Thoth 也指月。橈杓之杓依宋均讀爲「脫」，也似和 Taotie 一樣。今觀山海經有「泰頭」（北次三）、「敦頭」及「敦題」（北次二）、「帝都」（北次三）、「堂庭」（南山經）諸山名，當與 Taotie 之語爲同源。

尚有一指月之語，卽 Iru（在巴比倫指月）、Ida（印度古語月）、Idu（月山，梅拉尼西亞 Koita 人）、Ida 希臘山名，意指月）及 Odam（在非洲 Togo 意爲月）。Idu 演爲 Indu（印度。意爲月）。今觀山海經有「于土山」（大荒西）、「幽都山」（海內經）、

「英鞮山」(西次四)、「倚帝山」(中次十一)；路史卷三：「倚帝氏，都倚帝山」。這些山名，當皆以 *I-tu, I-tu* (月) 爲基本。此語在婆羅洲演爲 *Idaan* 有 *Idaan* 族人，住在月山上。(Spence 46)

「夸父」亦爲譯名，中次六經有夸父之山。夸父在神話可爲生命之物，北次二經有鳥如夸父。大荒北經以「信」(月)生「夸父」(月)。夸父人格化，與日競走(海外北、大荒北)，即言月與日競走，時在月之二十九或三十日。

其他如孟門山(北次二)、蚩(音芒)山、桂山(大荒西)、壽麻國(同上)、碣山(大荒東)等，亦皆有指月之古語作基本，恕不贅。

附帶幾句話。爲表明山海經一切山俱爲月山，該經屢言陽山(北山經)、陽山(北次二)、陰山(北山經)、陰山(西次三)、陰山(西次四)、又有乾山(北次三)、剛山(西次四)、頗有易經意味。光山(中次八)、譙明山、涿光山(北山經)，路史卷三有「譙明氏、涿光氏」，皆取月體光明之意。半石之山(月形如之)龍山(中次八、大荒西)，其山似龍(月)。羸母之山(西次三)月與羸相關，中外有同樣傳說。大荒南經有言山，大荒東經有大言山。月與「言」有傳說上的關係，中外皆如是。總之，山海經之山名，無論與實有山名有關與否，皆有月神話色彩。實有之山名，往往是取了神話山名以爲名。

在下節談「太極」爲月山名稱，說明「太極」爲月。

二、從太極山看太極意義

在上文看見了，神話往往取月名爲山名，今再論太極山。

（一）山海經大極山（古代大讀爲太，見荀子禮論注）

太平御覽九卷引山海經云：「大極山東有溫水湯，不可過也。」今爲解釋如左（先解溫水湯）：

山海經海外東經：「黑齒國在其北。」又：「下有湯谷，（郭注：谷中水熱也）湯谷上有扶桑，（郭注：扶桑木也）十日所浴。」淮南子曰：日出湯谷，浴於咸池，楚詞天問亦云出自湯谷。說文作暘谷，史記五帝紀作暘谷。（郭鶴行疏）今按本當作湯谷。或因與日出有關（見下文），故亦曰暘谷。甚至有人以爲有谷必有山，故又寫爲暘谷。說文云：「搏桑神木，日所出也。」又云「日初出東方湯谷所登搏桑」。這幾句話的意思本來很簡單，但必須明白神話方可。搏（扶）桑是陰月二十九或三十臨明時在東天的瘦長月形，天上散佈的星辰，是其枝葉，這是甚爲古老而廣傳的神話。日出扶桑是說早晨太陽出來時，好像從這棵大樹枝葉中出來，王逸注招魂十日代出云：「言東方有扶桑之木，十日並在其上，以次更行……」李善注思玄賦引十洲記云：「扶桑葉似桑樹，長數千丈，大二十圍，兩兩同根生（月有二儀）更相依倚，是以名之扶桑。」

湯谷指谷中水熱，爲什麼水熱？因爲湯谷爲太陽所自出之處，（太陽使之熱了）上文所引說文，以「日初出東方湯谷所登榑桑」。所以是日出於湯谷，又出於榑桑。榑桑是月（星）神話，湯谷亦爲月神話。月有陰陽二面，陽面可視爲山，亦可視爲樹身（月樹神話很多很多），陰面可視爲谷，或水，或谷及水。神話既以太陽從扶桑生出來，也可以視之從湯谷生出來，以「日初出東方湯谷」。神話不管科學不科學，神話與文學接近。湯谷指谷中水熱。古傳有時以月爲太陽之起源，如大荒南經說：「義和（月）者帝俊之妻，生十日。」又：「有女子名曰羲和，方日浴于甘淵。」郭注：「義和能生日也」。懿行引藝文類聚、初學記及李賢注後漢書王符傳引山海經並作「浴日于甘泉」。生後洗洗澡。是日出於湯谷及扶桑（以月爲來源）之旁證。陰月二十九或三十太陽出來以前，瘦月形已在東天，神話文學卽以之爲太陽之來源。

話歸正傳，太平御覽九卷引山海經云：「大極山，東有溫水湯，不可過也。」（太熱不可過）宋朝時山海經尙有大極山，卽太極山無疑。今案「溫水湯」當卽「湯谷」傳說：月面有陰陽二面，「溫水湯」是陰面，因太陽神話而言水熱。上文已看見，有寫爲「暢谷」者，是以爲暢山之谷。今云有「大極山」又有「溫水湯」，二者，是兼說月的陽面和陰面，所以，用「湯谷」可以明白「溫水湯」，由「溫水湯」可以明白「太極山」。「太極」指月，今以月山名爲「太極山」。山海經的山（水）皆月山、月水。（拙著山海經神話系統）

(二) 金樓子太極山

梁元帝金樓子卷五：「太極山有采華之草，服之乃通萬里之言。」神話雖不是事實，但在最後，也有事實的依據，譬如太極山是視月爲山，（月山）太極二字指「月」，「采華」是視「月」爲花，采，暫看作「五采」吧！這是山海經慣用的語法，「五」數是月神話愛用的數字。怎麼說服用采華之草，便可通萬里的語言呢？外國文補習班的主持者若得到此草，不就大發其財了麼？

我們準知道，這是月亮神話，在很古的神話中，許多民族都以月亮或月神與言語相關（見下文）。采華之草因爲是月草，特別因爲是在太極山生長，所以有太極（月）的語言能力；若不明白這一點，或者就想這是一種語言巫術；應當知道，有許多巫術可以用神話解釋。

今把中外月與言語相關略舉於左：

在古書中，道卽等於太極，誰都知道。道卽「月」，道指「說話」。「道」也在南亞巴都島指「月」。在紐西蘭Tao指發言人。在埃及Thoth（月）指言語及說話者。春秋元命苞以「神農三辰而能言」。等於說月在初三出來就能言。虞翻注易經以「震爲言」，也等於說初三之月能言。荀九家以說卦之乾卦爲「言」。山海經有「大言之山，日月所出。」（大荒東經）該經作者謹守神話秘密，當然不叫人知道「大言山就是月山」。同經同篇又說「大荒中有山，名曰明星，日月所出。」同樣守秘密，只告訴人有「明星山」。

現在說「信」字。人言爲信，但在古語中的「信」字（*Sin*），也有「月」的意思，大荒北經以「后土生信，信生夸父」。后土爲月（見拙著中國古代宗教系統頁一三六—三八），夸父即南洋語言之*Wasa*（月神），那麼「信」也指「月」無疑。何況說*Sin*在大洋洲及西亞許多語言皆指「月」。「信」也原有「月」的意思，無何疑惑。信指言、指月。又，爲何龜類的東西在古代用爲占卜？因爲古人視之爲月獸，並視之爲能說話（傳通神意）者，（在龜甲刻文字當與此神話相關）郭璞玄中記云：「千歲之龜，能與人語。」（初學記卷十三）史記龜策列傳以龜「十言十當」。

印度古語 अन्तरिक्ष 有說話之意，也指月神。神異經：「西南荒中出訛獸，其狀若兔，人面能言，常欺人，言東而西，言惡而善，其肉美，食之言不真矣。」此爲有趣之月神話。按「訛」即 Dān （中國古代語，此語傳播甚遠，今不談），「訛獸」明即欲說是能言、而欺人的獸。「其狀若兔」容易明白：月似兔。「人面（月如之）能言。」月 II 言。月常「東行西走」（易林）按月份向東行，按每天向西行。（山海經有此類語法，見下文）。「食之言不真矣」是順手邏輯。

月形如口、舌（說卦、佛經），可與說話有關。月面的陽明部分，好像是發出的言語，此種意義的資料很多，這不是細談的地方。月的陽面在此表示言語，那麼月的陰暗面表示緘默無語，果然如此，譬如，山海經中的「視肉」，至今無解說，而高誘注淮南子地形訓，以

「視肉」爲「其人不知言也。」以「視肉」爲「不知言」者，這種解釋必有古傳依據，不然，高誘決不會如此下注解，因如此下注，好像在此是風馬牛不相及。按「視肉不知言」在此定指陰暗月形之神話物，因「不知言」即不是月陽面。試再看左釋：

雜書靈准聽：「流沙出不言，小人起擯，百川亂不言，小人執政。」（清河郡本）此條神話也是筆者得意的發見（時在六十九年五月七日）。唯一的解釋是：流沙爲月陰暗面，不會說話，於是乎星辰（小人）起擯。百川不言，百川爲月陰（水）面，小人（星辰）執政。

現在再回到太極山話題上去。服食采華之草通萬里之言，實在因爲生長在月山（太極山）上之故。月山與通萬里言緊緊相關，因爲是「月」山。——至此，我想「太極」指月已告一段落。

今附帶添幾句話。玄中記：「大樹之山，西有採草之樹，服之則通萬國之言。」（御覽九百五十二）這與梁元帝所記有些不同。今按「大樹」似爲「大極」之誤，「採華」不如「采華」有意思。玄中記傳鈔有誤。

在此，爲表示中國神話之古老，今可以舉些旁證。

梅拉尼西亞的Meranon一語，指「月」兼指「說話」。又北美Coyote神去見月老人，從月老人得到幾句話，盛於袋中。北美Ottawa傳說：有一不死而能說話的圓頭（月）。

（H. Kunike, Zur Astral. Ethn. 27, 1926, P. 17）印度梵文之Mant字兼有「月」「言」二

意，Brahma 月神亦指言語，Ida 爲言語之女神（月神）。埃及除有 Thoth（道）神外，尚有月神名 Ptah 者，有男女二性（月二儀），用其舌頭言語創造了萬物。（Baumann, Doppel, 192）關於此類傳說，可閱 Spence, An Introduction to Mythology, London 1921, P. 160, 164, 169）在此不贅。

三、泰器當即太極

中國古代之泰器、泰戲、大誓等山名，似當與太極原爲同一語言。

山海經西次三經泰器之山，觀水出焉，「多文鯢魚，魚身而鳥翼，蒼文而白首，常行西海遊于東海，以夜飛。其味甘酸，食之已狂，見則天下大穰。」文鯢魚是以月形像魚，此魚在「夜」間天空飛，月出在「夜」。「常行西海遊于東海」，月亮東行西走，每夜向西行，但若按月份說，常向東行。以魚代表月形，月到下弦，明面漸消，爲「已狂」之象徵。「見則天下大穰」，一月的明面到很小時，則滿天明星出現，明星爲莊稼豐收之象徵。如果不是月亮神話，有什麼其他解釋呢？絕對沒有。如果我們以「泰器」指月亮，實在有此堅實的根據。又北山經有泰戲之山（有人以泰作泰，非是，泰戲即泰器語之略變，無何疑惑），「有獸一角一目，名曰辣辣（音東）」。「按古代神話凡言一角一目或一臂一手者，皆爲月神話，此不特爲一人之見解。「辣辣」當亦爲指「月」之古語，譬如，台灣山地門之排灣人，以月中之

人名叫 Duding，澳洲的 Yuin 人，以 duding 指月。

今觀屬於「泰器」語言範圍者，又有中次七經大誓之山，吳任臣註：「誓音苦，寰宇記以大苦山在舊潁陽境。」按，如果「大苦」即是「大誓」，這必是自山海經取了現成的名稱。「大誓」也歸與「泰器」一類的古語。今觀「大誓」山條的月神話描述：「有草焉，其狀葉如榆，方莖而蒼，其根蒼文，服者不厥（逆氣病），可以禦兵。其陽狂水出焉，其中多三足龜，食者無大疾，可以已腫。」按以服此草使人不厥，以月陽面之發展為依據，陽氣暢發，象徵不得逆氣病；又其草可以禦兵，以月之光明浩大為依據，月光甚明亮時，則星辰退滅，為可以禦兵之象徵。「三足龜」一類的神話都是月神話（三是月的數字），德國有三足兔，伊朗有三足驢，皆為月神話，而三足鳥之在日中，係神話的演變。依人類學研究，在圖騰文化與母權經濟文化交混時，一部分月亮神話變為太陽神話了，此例甚多，在此不是多談的地方。食龜肉「可以已腫」，「指月陽面改換為月陰面，為已腫象徵。泰器、泰戲、大誓定為指月之古語，當與太極古語互關。

此外，依語言學，山海經之山名，與泰器、泰戲、大誓同一依據者尚有大騶、大支、禱過、單狐諸山，這些怪名稱，顯示有一定的古語在後面支持着。東次二經鉤山「有獸焉，名曰當康，其名自叫。」「當康」亦與「大誓、大騶」等語相關，「其鳴自叫」是月神話，見拙著「山海經神話系統」。又西次三經天山「有神焉，其狀如黃囊（月形），赤如丹火（圓

月形)，六足四翼。渾敦（Kato 月）無面目（見莊子應帝王）是識歌舞，實爲帝江也。」

按「帝江」當爲「太壇」或「太極」，乾坤鑿度卷下：「天有太極，地有太壇。」注以「太極」或只爲語言上男女性別之不同，所以太壇也當是太極。談紐西蘭毛利人文化者有 R. Taylor 著 *Te Ika a Maui or New Zealand and its Inhabitants* (1870)，他以 *Te Ika* 等於 *Maui*（月神話人物），這 *Te Ika* 是否與「太壇」有關係？該地的 *Tiki* 實當與「太極」爲相同之古語。「太壇」既與「太極」連言，當與「太極」根本上相同。

那麼，「太極」二字是譯音麼？應當是如此，眞令人想不到。易經是一部月亮神話書，還怕「太極」原來指的是「月亮」嗎？如果說，「太極」二字不像是譯音，因爲很自然。豈不知古人對於譯幾個名詞、名稱，譯的都似很自然，譬如：譯 *Kato*（月）爲廣都，或爲渾敦；譯 *kunlun*（月）爲崑崙（甚雅），譯 *kuap*（月）爲夸父（音義皆好）；譯 *Qat*（月）爲（女）媧；譯 *Bulan*（月）爲蓬萊；譯 *wulu*（月）爲武羅。爲什麼不能譯 *tiki*, *tek* 爲「太極？」看到上文所引的「泰器」諸名稱，可知「太極」爲原始語言的譯名，雖然「太極」二字似乎也有本身上的意義。

四、太極與 TIKI

中國古文化與玻里尼西亞（Polynesia）有甚關係，該地的Tiki月神，與中國傳說相關，在中國古書（易乾鑿度。呂氏春秋大樂），太極也等於太乙或太一，在玻里尼西亞Tiki也等於Ti, i（神）。我們的太極（為月，兼為月神）創造萬物，Tiki也是創造神（）並且為月神。譬如Marquesas土人說：「Tiki為自己創造一妻，是用海邊的沙土創造成的」（R. B. Dixon, Oceanic, P. 26）。這是Tiki月神用月面的沙土或泥沙造了一妻，我們可以看見月水（陰面）的邊岸上有一人臉形（白月），這就是所創造的人，此類神話在大洋洲很多。（易經的需卦「需于沙，需于泥」皆指月面的泥沙）。Ma-rquesas又有古傳，以起始只有海洋，Tiki從海洋生出，飄浮於海洋上的獨木舟中，以後，他從海洋底弄出陸地（Dixon, Oceanic, P. 20）。以Tiki從海洋生出，海洋為月之陰面，Tiki從海洋生出是指新月從月陰面生出，所以Tiki是月亮。神話有重疊語法：Tiki（月）飄浮於獨木舟（月）中，Tiki獨木舟皆指月，這是神話上許可的重疊。說Tiki（明月）從海底（暗月）弄出陸地來（明月形），又是重疊。紐西蘭毛利人的創造神也叫Tiki，他所創造的人叫作Tiki-ahua，意為像似Tiki的人。（Frazer舊約民俗頁十，Dixon, 1916, 107, 203）。

毛利人說Tiki為創造神，而又說Tane神創造了Tiki，其傳說有些矛盾，但神話不怕矛盾。毛利人以Tane在當時欲造人，就弄成一個土的模式，從模型出來胳膊、頭、腳、

腿，成了整個人身。Tane 名此人爲 Tiki 或 Tiki-au-a-ha，這是世界上第一個人。（按第一個人爲月人，是廣傳神話）但 Tane 又想怎麼爲 Tiki-au-a-ha 造個伴侶，於是他又取起土來，作了禱告，爲 Tiki 造一個妻，名叫 Iowahine，二人傳生人類。毛利人又有傳說，以 Tiki 就是創造神，Tiki 用紅土攪上自己的血，造成了第一個人。（Dixon, P. 23）

毛利人又有不同傳說：有一個神，有三個名稱，可以叫作 Tiki 或 Tane 或 Tu，此神取了河邊的泥土，和上他自己血，捏造成一個像似自己的肖像，有眼、有胳膊、有腿，什麼都有了，簡直就是一個人的模型，神向此模型口、耳吹氣，模型成了生活的。

依上文資料，今有兩問題當注意，就是用水邊的泥土造人，與 Tiki, Tane 及 Tu 的相等問題。筆者有一發現，在神話中，凡是用河、海邊的土造人（此例甚多），都基於月神話，月陰面上看來似水，水邊上可以看見一人臉（月明面之臨水處有人的面容形像），所以有如此的創造神話，決不能錯。無論是 Tiki 或爲 Tu 或 Tane，皆云用水邊泥土造人，恰好這三個名字經過研究後，也都指「月」。

今再把上述毛利人創造神話作些比較研究。上邊已說過泥土是什麼泥土？今再看這可以是光明的泥土，在加里佛尼亞西南部的 Diegueno 人，以爲有 Tcaipakomat 氏者，取了一塊光明的泥土，造成一個男人，又從男人取出一根肋骨，造成一女人，名叫 Sinyaxau（第一個女人）（T. T. Waterman, The Religious Practises of the Diegueno India-

ns, 1910, 338sq.)。光明泥土與月面神話相關。又墨西哥的 Michoacans 人，以 Tuc-apaca 神先用泥土造了一男一女，這對夫婦隨着在河中洗澡，因身體浸水太多，所以把他們的泥土之身都沖壞了。創造神再用灰土造，也未成功，最後又用金屬造人，遂成功了，再洗澡時，沒有沖壞 (Brasseur de Bourbourg, Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique Centrale, 1857-1859, III, 80sq.)。在月神話中，所造之人 (月陽明面)，緊靠河海之水 (陰面)，此類傳說尚多，今只再錄出一個。

加里佛尼亞州的 Maidu 人，有神名叫 Kodom-Yepom (= World Initiate)。按 Kodom 定然原與 kato 及 hoto (月) 等字相關，取了黑紅色土 (月陰面作黑紅色)，攪上水，造了一男一女 (Dixon, Maidu Myths, in Bulletin Amer. Museum of Natural History, 17/1, 1902, P. 39)。

今可對於與 Tiki 緊緊相關的 Tu 及 Tane 說幾句話。按馬來亞附近之 Nias 島，以 Dao (也可作 do 或 to) 神為月神，其名稱亦指「月」，與中國之「道」(易經、老莊之道) 在古代語言上相同，「道」字原來指月，是我們得意的發明 (見拙著老子的月神宗教，學生書局)，在此勿贅。在 Nias 島，dao (do 或 to) 可以用 tano 來代替，而此 tano 在玻里尼西亞演為 Tane。

上邊說了 Tane 及 Tano 等於 dao, to, do ()，莊子以「道在太極之先」，「道比太

極歷史更久。今觀玻里尼西亞也說 Tane 用紅泥土造了 Tiki (M. Leach 出版之神話民俗字典)，等於說「道在太極之先」有同樣意味。

與 Tane, Tiki 名稱意思互同的 Tu，也當等於南亞的 To, do, dao 或中國的「道」。毛利人特別以河邊紅土所造之人，爲表示有了生命，就打噴嚏 (Fraser, Folklore in the Old. Tes., pp. 8-9)。Hans Nevermann 著 Götter der Südsee (Stuttgart, 1947, P. 57) 以 Tu 爲戰神 (在整個玻里尼西亞如此)，並稱 Tu 神爲「以鼻吹鳴者」。按 Tu 爲月神，所造之人亦與月形互關，新出之月形似鼻 (正字通以人之胚胎，鼻先受形，故有鼻祖之語。今按鼻先受形當爲神話) 玉篇：「嚏，噴鼻也。」Tu 神及所造之人與鼻形之月相關，此爲神話上的 tautology。按荀九家以艮卦月形，如鼻，此亦指瘦條月形。Tu 爲戰神，中國以月爲刑神，主殺戮。

在大洋洲，Tu, Tiki, Tane 相等，我們的道也等於太極，兩兩相合。但是，我們承認太極與道的產生二儀，與 Tiki, Tane 或 Tu 用泥土創造的方式不同，所以，應當主張的是 Tiki, Tane，及 Tu 與太極及道基本相同，但神話的發展不同；在中國方面，女媧代表了用泥土創造，而太極及道的創生寧是走了與人文哲學接近的路綫，取了孕生的方式，這是古代儒家竭力擺脫神話怪誕的結果，雖然道和太極的生二儀也未能擺脫神話。

山海經既有「泰器」古語，我們準知「太極」是一古語。大洋洲及墨西哥印第安人，皆

有Kon-Tiki神話(Baumann, 241)可見Tiki一語傳播之遠，表示時代之古。

在大洋洲Maui爲很出名的月亮神話人物，今觀在Samoa, Tahiti, Marquesas諸島，以Maui等於Tiki，而Tiki也可寫作Titi，好像太極也等於太一似的。

五、太極爲可乘物

下面尚有一段話，可以補全上文的立意。

路史卷三前紀三，以「鉅靈氏之在天下也，握大象，持化權，乘太極而懸灝溆（通甲開山圖云：鉅靈與元氣齊生，為九元真母），出于汾睢（注：汾水之睢上也，其地隆起若尻睢）」今按鉅靈即崑崙（月）。老子云：「執大象，天下往。」今日「握大象，」（月）「握大權」之意，故又曰「持化權。」月爲造化神。「乘太極」可表示「太極」是一在天空的東西，莊子齊物論以至人「騎日月。」同書山木篇說：「乘道德而浮遊」的說法，「道德」即thot（月）。「灝」即浩（浩氣），淑者善也。即言陰陽之氣，「一陰一陽之謂道，繼之者善也。」（繫辭）蹠，履也，履陰陽之善氣，與「乘太極」意同。「鉅靈（月）與元氣（月）齊生。」鉅靈出生于「汾睢」汾水之睢，其地隆起如臀部，在神話中，此言鉅靈出生于水邊之隆土間，即等於Tiki之妻出生于海邊的沙土間，解釋見上文。

六、結語

我們說了些什麼？先說明了有月山神話，接着說太極爲月山，「太極」指月，有「溫水湯」及「通萬里之言」爲證明。這種證明是我們用工開闢出來的。

我們的太極與「道」相等，太平洋的 *Tai* 也與 *Tae* 及 *Te* 相等，這些名稱，個個都指月。*Tiki* 爲創造神，但也有時說 *Tiki* 受造於 *Tae*，我們的「道」也說「在太極之先。」論其神話性質，似乎太極比 *Tiki* 與月亮神話之關係更簡單切實，因太極生陰陽二儀；但 *Tiki* 的創造方式，也可直接了當令人看出是月神話來，但在表面看來，太極不如 *Tiki* 更人格化。

第九章 「北方先有」釋義

讀路史，見有「北方先有」一語，云係羅莘士之註解，此當有傳統依據，本文欲將此語作一發揮。今將與莘註相關的一段路史原文帶註錄出，略作解說，然後專對「北方先有」一語發表拙見。

一、相關原文

路史卷一：「易有太極，是生兩儀，老氏謂有物混成，先天地生。又：夫太極者，太一也，是爲大易（注：太初之始），列圉寇曰：有形生於無形，天地之初有太易、有太初、有太始、有太素。太易者未見氣，太初者氣之始，太始者形之始，太素者質之始，氣與形質具而未離曰渾淪（注：混沌也，河圖括地象云：易有太極，是生兩儀，兩儀未分，其氣混沌），視之不見，聽之不聞，循之不得，故曰易。易無形埒（注：大衍之數五十，其用四十有九，則無其一矣），易變而爲一（注：北方先有），一變而爲七，七變而爲九（注：七衍數，九玄數，此河洛自然之用，世莫能名，夫一至七返矣，至九還矣）。九者，究也，九變復爲一，

「一者形變之始也」。

二、解釋上錄原文

關於太極、兩儀，我們在他處已解釋不少，今從略。觀夫太始、太素之說，似是純起於理想之詞，今只略談太易與太初。列子以「太易未見氣」，以「太初」爲氣之始，可見太初已有形，而太易則尙無形，故曰「易無形埒」。此以「太易」非爲視、聽、循撫之對象，因其純爲精神體（太易在此亦簡稱易）。故「太易」當指 The Great Changer，意爲可使從無變有的創造一切萬物者。

但是，爲何可稱創造神爲 Changer（變造者）？這實在是因爲受了月形神話的影響，譬如：墨西哥原始土人，以爲最富於改變性者爲月亮。這位非物質的創造神，與變動不息的月形混合爲一後（老子說有物混成），即可稱創造神爲 Changer，神話以月的改變形狀，爲至上神創造萬物之象徵，月形在古人心目中，可以像似一切東西。

上引「易變而爲一」（華註此句曰：「北方先有」。見下文解釋）何解？「易」即「太易」（The Great Changer）。這是說：這偉大的創造神與月形混爲一談之後，可以從無形變爲有形的。爲何說變爲「一」？這與「北方先有」意連（見下文）。

路史原文說「一」，又說「七」和「九」。「一」就是六爻卦的下數第一畫，這一畫

表示剛出新月之陽面，就是「易變而爲一」。此「一」代表神和陽面混爲一談的意思，在此神也成了 phenomenal。

上引路史以「一變而爲七，七變而爲九」，又以「九變復爲一」。六畫卦的一到六畫，表示一個月份的月形。由第六畫再轉到下一月份的第一畫，此第一畫（若接上月份說）爲第七畫，故曰「一變而爲七」。再從這第七畫上行，即可由第八畫變爲第九畫。在此，若按三畫卦來說（三畫卦已爲完整的卦），九已到盡頭（或可說第三畫已到盡頭），復返爲「一」，指上月之月形到盡頭，又返到下一月份之新月形（此以一數來代表）。「九變復爲一，一者形變之始也」。

以上言「易變而爲一」的意義。所作的解釋雖然是爲準備解釋「北方先有」，但也有其本身價值。古人雖不明白月形神話，但往往有些與此神話相合的解釋。

三、「北方先有」何解？

在第二節引文的「易變而爲一」的下注爲「北方先有」，我們已將與此注意義相關的種種作了解釋，今觀（下文）「北方先有」的意指，果然也與上節解釋緊緊相關。

「北方先有」怎麼講？這一定是指月亮說的，月亮的先有，不但在北天，而且月盤上的陽面也是在北部先有，「先有」指「陽面先有」無疑。性理大全書（四庫本）卷二十七朱子

曰：「陽生於北」。北天先有月形，月生於北。路史（商務四庫本）卷三十二論三易條：「此連山易也」。注：「乾（陽）生於子，坤生於午」。胡煦周易函書約存卷十五頁十三：「陽始於亥，生於子，故十月稱陽月。凡草木發萌之始，謂之亥，人始生謂之孩，此之義也」。同書卷十四頁二十三：「既有陰陽，始可形見，故謂爲儀，儀，形也」。漢書律歷志：「太極元氣，函三爲一，（孟康曰：元氣始起於子，未分之時，天地人混合爲一，故子數獨一也，極，中也；元，始也）。元氣即太極（即莊子之氣母）。白虎通五行：「北方水，萬物所幽藏也」。說文以子爲十一月陽氣動，萬物滋。路史卷七：「軒轅作于空桑之北」。注以「山海經空桑之北，有軒轅山」。注又以「軒轅丘在昆侖之下」。（軒轅與黃帝不同）依語言學，「軒轅」等於昆侖（月）。並以「軒轅作（作，興起也）于空桑（月神話樹）之北」，是以月之陽面始起于北（北指北天，亦指月盤之北部）。「北方先有」，是指有了月陽面。易經大「有」卦，指月盤上陽面部分多了，復卦指的又出來陽面新月。春秋命歷序：「天體始於北極之野（按天體在此指月的陽面，陽生於北），地形起於崑崙（崑崙在此指月無疑）之墟」。崑崙墟在此指月之陰面，天地在此係指月體的陰陽二面，無何疑惑。

四、北方或西北方神話語法

月之初生，在天之北部或西北部。今依燭龍神話言之，我們曾證明燭龍爲月形，以月似燭龍（見拙著鳳麟龜龍考釋頁一二五—六），山海經海外北經以「鍾山之神名曰燭陰」（郭注：燭龍也）。十洲記以「北海外有鍾山」。又以「鍾山在北海子地」。但王逸注天問燭龍，以之在「天之西北」。楚辭大招：「北有寒山，遑龍罔只」。陸時雍注以「遑龍當是燭龍」，亦云在北方。詩含神霧又以龍照西北。但乾坤鑿度以燭龍可以「行東」、「行西」、「行南」、「行北」。月亮可以在天上東南西北行走，但它生於天上的西北或云北方。絕對的說，神話即以月生於北天。易經升卦指初出新月，以月向「南征」，所以是生於北方。若按月盤說話，似乎當說生於月盤之北部。故有「北方先有，陽生於北」之古傳。「北方先有」是很古的說法，可見下節。

五、「北方先有」爲原始傳說

加里佛尼亞有原始部落由克人（Yuki），其主要居住地爲鰲河發源地帶。加道人（Dakota）也在此地居住，故將由克人衝爲兩部分，一部分爲海岸由克人，一部分爲內地由克人。在此部分地帶的南境，有一群由克人稱爲胡克農人（Huknon）。由克人的語言與他族無關，A. L. Kroeber 氏認爲由克人爲加里佛尼亞居住最早的部落。以前，由克人口爲三千，但在一九一〇年人數降爲一百七十人。（史密特：神觀念之始第二冊五七一五八）

胡克農人（由克人皆如此）的至上神和創造神名叫 Taikomo I（意為 He-Who-Goes-Alone）。起首時只有水，沒有其他的。水以外，只有這位創造神。（同上頁五八）

Taikomo I 創造土地時，他先在北方起始創造，土地乃向東擴展。土地新鮮、潔白，沒有河山。Taikomo I 又使土地橫着向南擴展，當他向東觀望時，發見土地已擴展很遠，使他看不見那邊的水了。他創造河山，建築跳舞房舍，但是，土地尚老在水上飄浮，有如一隻狗在顫動。所以，他在土地的北頭（北邊），安置一個大的 Coyote、一隻麋及一隻牡鹿，使之把持着土地。（同上頁六一）

胡克農人這一段古傳，不能不是月形神話。Taikomo I 神先創造北方的土地！「北方先有」！「陽生於北」！試看下文：「土地乃向東擴展，土地新鮮、潔白」！按「向東擴展」，暗含創造神起始造的土地（月陽面）也有在「西北」的意味，與本文第二節吻合。土地「潔白」非月的陽面莫屬。神又使「土地向南擴展」，與升卦的月陽面「南征」意味一樣。神「向東觀望」，指月形發展時像似人面的月形，向東觀望。「土地已擴展很遠」，把月面的水陰面（都佔據了）（月已圓）。但月圓之後，月面又呈現出水來，所以說土地仍然在「水上飄浮」不穩定，所以，神乃在「土地北頭」安置把持土地者。按麋與牡鹿等實為月形神話。由克人另有神話，以 Taikomo I 神為使所造之土地穩定不搖，乃把土地拴在四端（four ends）。淮南子覽冥訓有「斷鼇足以立四極」之說，又有以 Taikomo I 神用木棍造人傳說。任昉述異

記卷下，以哀牢國婦人捕魚時因觸沉木生子。又據上文所述，Taikomoī爲單獨行動者，頗有「太一和太極」意味，可注意者，胡克農人亦云「北方先有」！此外，美洲原始傳說與中國古代相關者尚多，但非屬本文範圍。

六、陽生於北即北方先有

上文言Taikomoī先在北方創造土地（月），繼而土地向東方擴展，後又向南方擴展。這北、東、南的次序，也見於中國的傳說中，性理大全書卷二十七朱子說：「陽生於北，長於東，而盛於南」。確是月亮生後發展的路綫，有北美神話作證，朱子如此說話，當有古代傳說依據。關於「陰」，朱子以「陰始於南（當指夏至前後之十五月圓後立即出來陰面，有巴比倫古傳作證），中於西，而終於北」。（同上）此亦言月，故陰陽在此皆言月。但是在下文，朱子緊接着以「陽常居左（東方），陰常居右（西方）」。（同上）按陽左陰右，又是說日和月，而不是只言月。但朱子所說「陽生於北、陰始於南」確然是只指月亮說話。由此可見，朱子的「陽生於北」……是他在無意識中依古傳說了話。朱子以「陽生於北，長於東，盛於南」。這由北而東而南的次序，和胡克農人的古傳完全一樣，非月形神話無他解釋。又「北方先有」神話，亦爲非洲Yao人所有，他們以爲最早的第一批人，是從北方荒野石穴（月神話）中出來的。（A. A. Werner, *The Native Races of the British Empire*

(Africa), London 1906, p. 71) 也說「北方」。

七、結 論


「北方先有」這四個字，爲證明陰陽原指月面的陰陽，力量不小。關於陰陽的原指，我們已發表不少文章（近數期恒載），文化人類學上的資料果然幫助不少。由此觀之，若欲明白易經，當研究易經以外的傳說資料，甚至有時也當用中國以外的資料，作比較研究，以求貫徹。如果爲研究易經只看易經，似乎難有突破的希望。窮則變，變則通，現在到了改變方法的時候。

附語：商務四庫全書九集引路史提要曰：「句下註文題其子萃撰，核其詞義，與泌書詳略相輔，似出一手，殆自著而嫁名於子歟？」欲以路史注亦爲羅泌著。

第十章 復卦與安息

復卦有「七日來復」及「至日閉關」等語，此種語法當如何解釋？我們以爲至今尙無正確及徹底解釋。今用比較方法尋解，似乎可以順利得解。

一、七日來復

剝卦坤下艮上作  形，陰剝陽，僅留陽少許，爲將盡之月形。下一月份月形復來，是謂復卦，彖曰：「剛反」。剛陽又回來，但尙未正式的出現於地上。彖又曰：「反復其道，七日來復」。虞翻曰：「謂乾成坤，反出于震而來復，陽爲道，故復其道」。虞翻以陽爲道，道卽月，故「復」爲新月又來。侯果曰：五月天行至午，陽復而陰生也；十一月天行至子，陰復而陽生也；天地運往，陰陽升復，凡歷七月，故曰七日來復，此天之運行也。爾詩曰：「一之日鶩發，二之日栗烈；一之日周之正月也，二之日周之二月也，則古人呼月爲日明矣」（孫星衍《周易集解》引）。按此是以「七日來復」指「七月來復」。自五月到十一月共爲七個月，侯果的解釋不符合，見下文。

按「五月天行至午，陽復而陰生也」。意當爲：月亮在夏至時（在夏至前後）發展爲圓月，在月盤上馬上有陰面生出（姤卦有此象）。在月令稱「陰陽爭」，此時在古人心理上爲一危害之時，在其他古民族（如巴比倫）亦如此。上文之「天行」的「天」字，實當指「月」。

「十一月天（月）行至子，陰復而陽生也」。言月亮在冬至前後，北天上成爲陰面時，此時有新月又來。當然每個月份有新月出來，不但在十一月。「無往不復」（泰卦）。但冬至與十一月相關，古代民俗注意的是夏至和冬至，即南北美的古老民俗亦如此。

二、「七日」來復

孫星衍解：「六爻爲六日，復來成震，一陽爻生爲七日，故言反復其道，七日來復」。

注：「陽氣始剝盡，至來復時，凡七日，以天之行，反復不過七日，復之不可遠也」。究竟當是「七日」或爲「七個月」？「七日來復」的「七日」當如何解釋？

知道「來復」是說新月，則「七日」亦可隨之明白。「七日」當指屬於「七數」的日期，四七二十八天，是一個月份月亮出現的時候（月亮平均每月出現為二十七天點三二一六六天），抱朴子暢玄篇的「廻轉四七」（四七二十八）就是指的月亮出現的天數。「七日來復」指二十八天後復來新月，所以不當以「日」當「月份」講，「七日」不指七個月，也不指「剝盡來復時凡七日」。以「六爻爲六日」是錯誤，因六爻指一個月份的卦體，並非一爻指一日。

埃及古代傳說，以 Osiris 神（月神）活了二十八歲，或說他作國王共二十八年。我們以爲書經的「二十八載殂落」的原義，也當爲月亮出現一個月二十八天的神話。

上一個月份的老月落去（剝盡），下一月份的月亮出來，這是說「迴旋四七」，月亮出現四七二十八天後，現在又來了（雖然尚未出現地上）。還有別的講法嗎？當然易經的作者不欲示人是月亮神話，他可真達到守秘密的目的，叫人們迷惑了兩千數百年。

「復其見天地之心乎」！荀爽曰：「復者，冬至之卦，陽起初九，爲天地心」。我們已說了，此當指冬至前後之新月又來，實因新月出來不必在冬至那一天。「天地之心」指如心形的月形，譬如墨西哥土人以月形爲「地心」，該地土人以「地」與月二者交混。

三、至日閉關

復卦象曰：「雷（以雷喻月）在地中，復，先王以至日閉關，商旅不行，后不省方」。星衍解引宋衷曰：「商旅不行，自天子至公侯不省四方之事，將以輔遂陽體，成致君道也」。周易姚氏學曰：「閉關商旅不行何？此曰陽氣微弱。王者承天理物，故率天下靜不復行役，扶助微氣成萬物也」。但怎樣不出門在家內就能扶助微陽？今按復卦不反對出門，因曰「利有攸往」，又曰「動而以順行（不主張靜）」，是以出入無疾，朋友無咎」。此種矛盾的疏通，可見下文。

在印度，在朔日當獻蘇末祭，婆羅門徒不可理髮、不可漁獵、不許經商，肆店要閉關，不許開審判廳；小乘佛教亦然，在圓月之日亦如是。

非洲的 Banyoro 人的國王在新月朔日，閉關辦公處不辦公，也無人來上班，是日休息不可工作。此與復卦之「至日閉關，商旅不行，后不省方」意味相同。又如非洲之 Nene 及 Bechuana 人，在新月朔日休息，不然，所種之田，以爲必無收穫，或收穫不佳。此外，尚有許多部落，在朔日休息不工作；希臘羅馬人，在朔日不工作，只作宗教之事。

爲何在朔日不工作？爲作宗教之事。

四、新月解釋

新月有二義，一爲初三或初二夜晚新出之月形，震卦指新出於夜晚之月形，但時在春天。又新月爲進入晦朔之月形，有時在白天可以看見。復卦之月形，寧指此晦朔之月形；若更正確言之，復卦之初九月形，是指上月結束以後，到下月初三或初二夜晚出現以前之月形 (Lunary 之月形)，這樣即可以解釋復卦大象「雷在地中」的意思。

爲何此時不工作？這是古代月神宗教的人生哲學，人的生活生活方式當取法於月形，月形在夜間出現（特別是在上弦前後），人也當生活積極，月形不出（在白天出來不算正式出來），則人亦當持消極態度。復卦的月形雖說剝後再來，但晦朔月形算是尚未正式出現（於初三或

初二晚上），所以乾卦初九說「潛龍（月）勿用」。亦以在晦朔月形時當取消極態度，乾卦初九等於復卦初九，又如隨卦以「君子嚮晦入晏息」，當隨從入晦朔之月形一同晏息。復卦初九之月形尚未正式出來（只出現於白天），所以古人態度消極。

古人（如虞翻）以復卦初九等於震卦初九，今按此兩個初九，實際上也有分別，震卦初九係指新月已正式出來，古人（如虞翻）以「震爲言」，以震卦初九表示「說話」（乾亦爲言）。今觀印度婆羅門徒，在晦朔之新月時，當盡量少說話（不說話更好），夏威夷土著在此時不工作不說話，人畜都不可出聲，把狗嘴拴住，把雞置於葫蘆之下，或將雞用布裹住。現在我們明白這是什麼意思，因爲此時月在晦朔，未正式出現，所以人也不說話，月出現是說話的象徵，「震爲言」。月不出來即不可說話，在晦朔期間不但不工作，而也不說話。

當然復卦既曰來復，就當把「晦」的意思除去，但因復卦的閉關、不工作與原始文化相關，我們即順此意把復卦解爲朔月之形。當然復卦的「剛反」等說法，似乎是說月形似已正式出現，但仔細研究，當與震卦初九有些分別。易經的晉卦的「明出地上」，是清清楚楚的描述新月正式出現。晉卦以「明出地上，順而麗乎大明，柔進而上行，是以康侯用錫馬蕃庶，晝日三接也」。這是描寫迎接「月出」的盛況，康侯領導馬隊羣衆去野外等候新月之出現，一天出去迎接三次。古代不少民族都有此習慣，如巴比倫人等，又如非洲的 Bata 人及 Bechuana 人，大家在野外等着新月出現，一看見月鉤，即高聲歡呼（Bechuana 見月出來即

喊 Kua I)，吹號打鼓，全非洲是如此。

不少古代的民俗，在起始時，只在新月朔日作敬拜，以後也在月圓日作宗教儀式，最後在一月份有四天禮拜也不工作。在紀元前三千年時，蘇末人只在月朔及月圓日作宗教敬拜，後來巴比倫人演為每月初七、十四、二十一及二十八日為安息日；古印度人也只在月朔及月圓月作祭。Visnu-Purana (II, 6) 經書，以為在月朔及月圓之日作世俗之工作，要下入地獄，只可作禮拜。佛教徒至今注重初一、十五，雖然初七（或初八）及二十三（或二十一）也為布薩（Upasatha）日。泰國佛徒新朔及月圓之日更重要，初七及二十一為次要者，不許工作、不許經商，在廟中有祭事，有說教事。緬甸亦然。而在 Samoa（在大洋洲）只在新月出現日為安息日，Dayak人（婆羅洲）只在月圓日不工作。夏威夷土人在幾個月份中，每月份四天不工作，祭拜 Ku, Hua, Kane（按皆月神名）諸神靈。在非洲剛果，在月朔時作禱告，Wemba 部落的婦女們，在新月出現時，即用粉塗白她們的臉（按即向白月取法）。在巴比倫、印度、希臘及非洲北部，以為新月朔時（或其他月形），月神有月經，故不喜悅，人們當與女月神同悲，故不可工作。案此當為後起的觀念。

希臘羅馬古俗，大致說來，起首只在新月朔日不工作，後漸以月圓日亦如此，不工作，只作拜禮。在新月朔日，羅馬的家父（家主）不出門，在家拜神（羅馬人的新月之日不止一天）。

復卦雖提說宗教的話（如言見天地之心），但未明說拜禱，而以新月出地面時作敬拜，則見於震卦。論語八佾篇以朔日有祭拜：「子貢欲去告朔之餼羊；子曰：爾愛其羊，我愛其禮」。孔子主張告朔之禮不可廢。

五、復卦象象

「復、亨，出入无疾，朋友无咎。利有攸往，剛長也。動而以順行」（卦辭與彖辭）。主張積極、活動，可以得到順利成功，爲什麼？因爲上月之月形已消失，此月之月形又起始，「剛反」，月又來，人也可以再起始活動。

但大象的意思相反，主張消極，「閉關、商旅不行、后不省方」，不要出門活動，與卦辭、彖辭正相反。易經的大象往往另起意思，與卦辭彖辭意思不連接。譬如姤卦，「象曰：天下有風」，與卦、彖辭之「女壯，勿用取女」的意思不連接，也用不着連接，此類筆法充滿易經。何況說，復卦大象是另外根據現成的古傳，又何況說，積極的工作改在宗教方面了。（列王傳下四、二三，亞摩斯八、四—五，依賽亞一、一三，皆以月朔為安息日，今未採用）

第十一章 論乾坤二卦

易繫辭上傳：「乾坤毀，則無以見易；易不可見，則乾坤或幾乎息矣。」本義：「乾坤毀，謂卦畫不立；乾坤息，謂變化不行。」下傳也說：「乾坤，其易之門耶！」乾坤爲研究易經之門路。

一、乾卦釋義

(一) 乾卦內容

周易程朱傳義折衷（元趙采撰）卷十一：「趙采曰：易有太極，乾坤者太極之分也。」按乾卦所指之月形，自新月出來到圓月是也。坤卦則指自月圓以後至月入晦朔之月形，「乾坤者太極之分，」可知乾坤爲何物矣。今先依趙采談乾坤：

「乾元亨利貞。」趙采引「程子曰：元亨利貞，謂之四德，元者萬物之始，亨者萬物之長，利者萬物之遂，貞者萬物之成，唯乾坤有此四德，在他卦則隨事而變焉。又：卦辭言元亨利貞者六卦，此卦及屯、隨、臨、无妄、革是也。但屯、隨二卦只說大亨貞，臨、无妄、

革三卦，亦大亨以正而已，唯乾四德不言所利，不拘一事，蓋乾德剛健正純粹精也。他卦則剛柔雜居而吉凶有偏，其所以元亨利貞止乎一事爾。」按卦即陰陽之物。

「初九潛龍勿用。」采引「程子曰：理無形也，故假象以顯義，以龍爲象；龍之爲物，靈變不測，故以象乾道變化，陽氣消息，聖人進退。初一在一卦之下，爲始物之端，陽氣方萌，聖人測微，若龍之潛隱，未可自用，當晦養以俟時。」朱子曰：「龍陽物也。」

「九二見龍在田。」采引「程子曰：田，地上也，出見於地上。」如晉卦之「明出地上」指月出地上，決不指日。「九三君子終日乾乾，夕惕若厲，無咎。」朱子曰：「若說龍，亦是在旱亢處底龍，所以說君子乾乾夕惕。」「九四或躍在淵，無咎。」采：「龍於此躍而自試。」「九五飛龍在天，利見大人。」采：「九五變則上卦爲離，離爲飛。」「上九亢龍有悔。」程子曰：「九五者，位之極中正者，得時之極，過此則亢矣。九至於亢極，故有悔也。有過則有悔。」亢龍有悔，在人方面「有悔」，在月亮方面則「有晦」，「上九則馬上入晦朔，月圓則虧，則漸至晦，上九月形已爲晦始。」

（二）乾卦之生生

乾卦象曰：「大哉乾元，萬物資始，乃統天。」程子曰：「大哉乾元，贊乾元始萬物之道大也。」乾元如何創造萬物？這是藉月形說話。月自地下出來，月象如震卦，或如復卦，月形再發展爲兌卦形，再發展泰卦形，漸至圓形，如此，則月形在人思念中，可以像似無數

的東西，當然免不了主觀的支配。說卦的描寫，乃爲表示複雜的月形而然，此亦爲古代許多民族的神話。乾卦的元、亨、利、貞，自起始經過發展以至於成就，悉以月形之發展作根本。乾元爲萬物之始，乾爲月亮神話，說卦以「乾西北之卦也。」左襄十八年：「天道（月）多在西北。」吾人可以看見月亮時多在西北天上。人類有創造神之信念，但神無物體，爲形而上的，人看不見，但人仍信有創造神，乃藉月形演義，以爲月形之變換不同，可以表現不同的萬物，月形的變化人所共觀，況且那位形而上的真神，被認爲居住在月中，使神話更容易得到創造建設的依據了。

今再用繫辭之語，來看乾卦資生之意。

「乾道成男，坤道成女，乾知大始（荀九家曰：始謂乾稟元氣，萬物資始也），坤作成物。（荀爽曰：物謂坤任有體）。乾以易知，坤以簡能，易則易知，簡則易從，易知則有親，易從則有功。」（今按：乾謂男，主動資生；坤爲女，只須從即可）。生生之謂易，成象之謂乾（案，乾爲可見之物），效法之謂坤（案，效法當指取法於乾之法則而接受之）。「夫乾，確然示人易矣，夫坤，隤然（順貌）示人簡矣。」「乾坤，其易之緼耶！乾坤成列，而易（變易）立乎其中矣。乾坤毀（謂若無卦畫）則無以見易。」「天地絪縕，萬物化醇（謂厚而凝）男女構精，萬物化生。」「乾坤其易之門耶！乾陽物也，坤陰物也，陰陽合德而剛柔有體，以體天地之撰（撰，事也），以通神明之德。」藉陰陽之合，領受陰陽，可以通達神

明之德。泛神論不對，但在一定的意義上（在領受陰陽之合上），人們也可以說與神明相關。當然，談乾不能不連帶坤；爲得到乾卦資生的意思，當同時談乾與坤，實因乾卦雖六爻皆陽，但乾卦實指新月到月圓的發展，在其發展歷程中，當然有月之陰面來陪襯，所以說：「坤以簡能。效法之謂坤。」坤在此完全有順陽之美德，有如夫唱婦隨。

以上言乾陽生生的象徵意義。人們信有創造神，但創造神以及創造行爲，不能看見，於是乃藉月形神話大談神之創造。

今有一問題，見於「易緯坤靈圖」（四庫），該書云：「乾居西北。乾用事，萬物蟄伏。致乎萬物蟄伏，故能致乎萬人之化。」現在問：「乾元、亨、利、貞，乾主生育發揚，爲何又以乾用事則「萬物蟄伏」？」答：乾卦指新月出來直到月圓。月明星稀，月亮越明，星辰越稀，許許多多的星辰在明月中消失不見，這就是「萬物蟄伏。」但並未說死亡。

（三）龍爲神話

乾卦六爻皆說龍，有「潛龍及飛龍。」管子水地篇以龍「欲上則凌於雲氣，欲下則入於深泉。」說文以龍「能幽能明，能細能巨。」廣雅以龍「能幽能明，能短能長，淵深是藏，數和其光。」莊子天運篇以龍「乘乎雲氣，而養乎陰陽。」今請問：有什麼東西能潛能飛、能上能下、能幽能明、能巨能細、能短能長，並且與陰陽相關？只有是月亮吧！高誘注淮南子汜論訓引國語曰：「龍，罔象也。」左宣三年孔疏引賈逵云：「罔兩、罔象，言有夔龍之象」

而無實體。」罔象卽罔兩，等於南洋語言之 wulan (月)。此 wulan 也等於指「月」之 kunlun (夔龍)。Kunike 氏也以龍卽月 (1926 P.77)。

美洲離東亞很遠，但對於舊世界傳去的文化，往往還保存未失，該地土人至今仍以龍蛇是月亮。許多地帶的古傳龍蛇不分，美洲人亦然。

北美 Cherokee 人，有大蛇，頭有二角，此大蛇一看人，人就死亡。」月明星滅，大蛇指「月」。又說：「獵人打死此蛇，在蛇死亡之處所，變成一黑水之湖沼。」把明月形的蛇打死（去掉明月），卽有月之黑面出現，黑面如水。（Kunike 1926, 75）

又依北美 Micmac 及 Passamaquoddi 人傳說，有一條兩角龍，名叫 Chepichcalm 或 Chepichcalcm，一角有兩叉，又一角則平滑而直，兩角都發光作金黃色，有時其雙角作紅色及黃色形。有時候，這條龍蛇的體形，微小如蟲，有時比最大的龍蛇還要大。Algonkin 也有如此傳說。（同上 75）管子水地篇，以龍形可大可小，「欲小則化爲蠚蟷，欲大則藏於天下。」

Pottawotomi 人（昔在 Illinois 居住）述及一種龍名叫 Lenapizha 者，意爲「真老虎」，這當等於 Shawnee 人「白老虎」神話（同上）。按月形可以像似白老虎，也可以像似龍蛇，所以龍可以等於虎。

哥倫比亞 Maysca 人，以女月神的男人形像如一條蛇，此男人名叫 Bochnica — 女月

神名叫 Chia — 此 Chia 就是 Bachne 或 Fuzachagua (此云蛇)，此蛇在當時消失於 lague 湖中 (同上七七)。Kunike 以伏羲牛首蛇身亦爲月神話。(同上 P. 77) 巴比倫有「海中之龍」(Tiamat)。「月面之水如海，海旁月形如龍蛇。」

趙氏易說 (宋趙善舉撰，四庫) 乾卦條云：「古今說者，往往直以乾坤爲天地，而不少致思，亦不復玩味其辭，以求消息盈虛之理。又：自飛龍在天一(天)字之外，皆未嘗以天地爲言。至孔子作象象文言，乃始詳陳天地之理。」此言研究乾坤二卦，最重要的是「求消息盈虛之理。」可惜趙氏自己也未明白盈虛消息之理的所據。

二、論坤卦

易繫辭下傳：「乾，陽物也；坤，陰物也。」繫辭上傳：「乾坤，其易之蘊耶！乾坤毀則無以見易。」乾坤爲易卦之陰陽面，今特略談坤的意義果然與月相關。上傳又說：「成象之謂乾，效法之謂坤。」下傳：「天地絪縕，萬物化醇，男女構精，萬物化生。」此種意義亦係用月象神話發揮，試看本文。

(一) 釋 坤

東塾讀書記 (陳澧·四庫備要) 引參同契，以月三日出爲爽震，八日兌受丁上弦，十五乾體盛滿甲東方。十六巽辛見平明，艮直於丙南下弦二十三。坤乙三十日，(是謂)東北喪其

明。「龍虎經說法同。可惜學者都以易卦與月相關的說法只是舉例解釋，所以未擴大運用。着實的說，用神話解釋易經，爲當時學者幾乎不可能。

易乾鑿度以「月二十七日而月位周。」鄭注：「未朔屬坤，將望屬乾，故二十七日而月周，八卦之位也。」（御覽七十六）我們在多年以前未見此鄭注時，已以乾卦係指月出至月圓，坤卦指月圓後至月消失。今觀讀易紀聞（明·張獻翼撰）卷一坤條曰：「乾之初九陽始萌，坤之初六陰始生。」又：「姤之一陰，即坤之初陰也。」坤之初六指圓月後的月形。

（二）坤與地

說卦傳以「坤爲地。」按此當以地指月。春秋感精符（御覽四引）以月爲「地之理。」初學記引物理論云：「地者，其卦曰坤，其德曰母。」注引楊泉物理論，以土地「有龜龍形，有麟鳳貌，有弓弩勢，有斗升象，有長舒形，有塞閉容，（此乃）氣勢之始終，陰陽之所極也。」在如此描寫下的土地，不能不指「月。」月形的「張舒塞閉，」等於繫辭上的「闔戶謂之坤，闔戶謂之乾。」月與地在神話中往往混同，爲一切原始民族共有之觀念。（Brit. fault, mothers III, P.60）中國古代也不例外。「卦象坤爲地，卦象乾爲天。」陰柔之畫爲地，「凡以天爲象者，陽剛之畫也。」（元·吳澄易纂言外翼卷二地條）所以易經中之天地，往往即指月面的陰陽面。

（三）坤之六爻

坤之六爻是言月圓後陰面進行的六個步驟，初六象曰：「履霜，堅冰，陰始凝也。」時在月之十六、七夜。六二象曰：「六二之動，直以方也。」九家易曰：「謂陽下動（是時六二之上尚為陽爻），應之則直而行，有陽氣於四方也。」是為「地道光也。」六三「含章可貞。」虞翻曰：「貞，正也，以陰包陽，故含章。三失位，發得正，故可貞也。」元、吳澄易纂言外翼卷四章條：「坤三、姤五含章，豐五來章，發生萬物粲然有章者，陽之為也，然非陰成之則不可，坤以陰含藏陽氣於內，有衣錦尚絅、闔然日章之美。」六四括囊。吳澄曰：「坤四括囊，坤為囊，柔而虛，可容物也。」（同上）六五黃裳，元吉。按黃裳表示坤陰面，陰登於五，柔居尊位（千賓），猶能得元吉之福，實因有文德（坤德）而然，故象曰：「黃裳元吉，文在中也。」上六龍戰于野。按上六陰面欲滅盡陽面，陽（龍）面抵抗，故陰陽互戰。坤指月之陰面，但陰陽為一，陰中有陽，故象曰：「含弘光大。」文言曰：「坤至柔而动也剛，含萬物而化光。陰雖有美，含之。」尚未發而為陽。

（四）得朋喪朋

坤卦說：「先迷後得主，利。西南得朋，東北喪朋，安貞吉。」清、胡煦氏有好的解釋，但我們可以原諒他把太陽拉進來，這是古人共有的錯誤。他說：「得朋喪朋，與大明始終相對，大明，日也，始，朋之得；終，朋之喪也，謂陰資陽以為明，月資日以為光。月之初得日光，始見震象，必在西南，故云西南得朋。逮巽露一陰，至于艮象而幾盡，必在東北，故

非得牡安能自生？又：坤無明暗，比于陽明則暗，故曰先迷。」是先迷二字因交乾始見，交乾「大明」當指月，陰陽亦當指月。「朋」不當指陰與陰爲朋，而當指與陽爲朋，胡著卷三說的好：「朋者，陰陽同類相從，亦或陰從陽也。」坤卦文言：「後得主而有常。」虞翻曰：「坤陰先迷，後順得常，陽出初震，爲主爲常也。」有了依靠。「得主」與「得朋」應有同樣意味。彖曰：「先迷失道（月之陽面），後順得常，西南得朋，乃與類行，東北喪朋，乃終有慶。」陰與陽爲「類」。「東北喪朋，指月明面喪失於東北；西南得朋，指新月又出來。虞翻以「月生西南，故利西南，往得中，故西南得朋也。不利東北：月消於艮，喪乙滅癸，故不利東北，其道窮也，則東北喪朋矣。」（孫星衍頁三二三）「蹇利西南，不利東北」，「解利西南，其來復吉。」當同樣解釋，「其來復吉」復卦指「剛反」，指「朋來」。胡煦以「西南得朋是從明之未生，說到陽生；東北喪朋是從明之垂盡，說到已盡。」（胡著卷二）

（五）利牝馬之貞

坤卦彖曰：「至哉坤元，萬物資生，乃順承天。坤厚載物，德合無疆。」胡煦曰：「馬健行，乾象，乾本象龍，因與坤交，不飛于天而行于地，故易龍而稱馬，彖言行地，地坤象，有行地者則非乾矣。既與乾交，資生肇見時，故以馬之牝者象陽之已附于陰，爲陰所含。又以牝馬之行、象陽之不終爲陰困，漸次發越，化化生生，充斥地面之象。則資生之義，卽寓牝馬字中。彖釋坤元已曰資生，豈至貞成猶未資生乎？蓋牝下著馬字，便可知由乾得來。牝

云東北夷朋。先天圖始震終艮，說卦傳出震成艮，皆此義。」（周易面書約註卷二），「在此斯得主矣，得主者心中有定主也。坤卦不釋元亨，以資始之能讓于乾代終故也。」（面書約註卷二）

孔穎達坤卦疏曰：「地道卑柔，無敢先唱成物，必待陽始先唱，而後代陽有終也。」明、張獻翼讀易紀聞卷一坤條：「馬象乾，而坤言牝馬，明其爲乾之配。元亨利牝馬之貞。」又：「坤之用，皆乾之用，以含、弘、光、大四者形容坤道，猶乾之剛健中正純粹也。」胡煦曰：「乾資始，坤資生，非乾坤各一元也。」（周易面書約註卷二）此言陰陽和合，萬物資生。

易乾坤鑿度亦言坤之順乾，今錄正文，將鄭注置於括弧。「坤大附（附者輔也）。上發乃應（乾先而後坤不敢事物物先，輔贊於乾，上發乃應也）。庖氏曰：坤附於乾，順亨貞（亨貞字古本無）。附，依乾而行，乾一索而男，坤一索而女。依乾行道，乾爲龍，純顯氣，氣若龍（乾類爲長也）。坤爲馬。（聖以類爲馬，馬者順行，坤亦有龍。太元曰：土龍在坤不敢爭，類馬思順。坤之卑順輔乾，不敢爲龍，故稱馬，附依之理也。）」但乾爲馬，坤爲牝馬，更有附依之理，夫唱婦隨。當留神者，緯書多以「龍馬」爲一個單位。（尚書中候、瑞應圖、中候握河紀。）

月形之陰陽二儀爲乾爲坤，爲夫婦之象。「乾氣白」。又：「太乙常行乾宮，感其母而生之（人）耳。」（易乾鑿度鄭注）

第十二章 卦體原義

卦體與陰陽相關，說卦傳：「觀變於陰陽而立卦。」朱嘉周易序：「卦者陰陽之物也。」陰陽之物的本身就是月體。

八卦是在天上，虞翻以「天垂象，示吉凶，聖人象之，則天已有八卦之象。」（周易集解卷九頁六二二引）虞氏並以「日月在天成八卦，震象出庚，兌象見丁，乾象盈甲，巽象伏辛，艮象消丙，坤象喪乙，坎象流戊，離象就己，故在天成象也。」（同上卷八頁五三四）元、吳澄易纂言外翼卷二頁三、卷四頁二三—二四，亦言月與卦相關，茲不贅述。爲閱讀本文需要參考八卦畫法：乾三、坤三、震三、艮三、離三、坎三、兌三、巽三。

一、卦體與陰陽（上）

乾卦乾下乾上，指新月到圓月；坤卦坤下坤上，指圓月到月晦。屯，震下坎上，坎（水）指月陰面，震爲一陽始動，但似未敢遽進。鄭玄以「朔日朝屬屯。」（乾鑿度注）——蒙卦坎下艮上，艮爲山，坎爲險。今按九二代表險中之剛陽，向艮之二陰進發，求應會明。鄭玄以

朔日暮時屬蒙。一需，乾下坎上，坎水在前，乾健臨之，陽面向陰面推進，但坎有險，不宜遽進。一訟，坎下乾上，「上剛下險，險而健。」坎水向上健行，消滅乾陽，陰滅陽。一師，坎下坤上，九二陽爻爲卦之主，向坤進發，使坤變陽。一比，坤下坎上，坤爲陰面，上行消坎（九五）代表之陽。

小畜，乾下巽上。乾上行，滅巽所代表之陰。月入晦朔後，則「復自道」，「新月又出。」

履，兌下乾上。乾爲剛，兌在此指柔，以「柔履剛」，如履虎尾，但以和悅履之，故虎不噬人。一泰，內三陽，外三陰，月在上弦；否卦則反是，故爲下弦。一同人，離下乾上。按六二位正。受初九及九三包圍，居心陽明，故可使乾陽退讓。（如此修改以前拙見）——大有，乾下離上，乾上行，六五應之。

謙，艮下坤上，山在地中，先屈後伸，「謙尊而光」，「新月思出。」豫，坤下震上，雷出地中，月出。一隨，震下兌上，「澤中有雷」，「月從水出來。」蠱，巽下艮上，柔巽向剛艮進發，月滅後又出，故曰「終則有始。」一臨，兌下坤上，兌爲剛，「剛浸而長」，坤陰後退。一觀，坤下巽上，四陰長而二陽消，大觀在上（二陽）順而巽（順四陰），順天下百姓公意也。

噬嗑，震下離上，「剛柔分動而明」，雷電合而章。「孔疏：「剛柔分謂震剛在下，離柔在上。剛柔云分，雷電云合。」此指震陽發達，去掉六五，使上下卦合一，成爲彰明之月形。

一賁，離下艮上，「柔來而文剛」，離柔艮剛，陰來文飾陽。一剝，坤下艮上，月面六分之五爲陰。清、朱軾周易傳義合訂卷五剝卦，「剝，落也，五陰在下而方生，一陽在上而將盡，陰盛長而陽消落，九月之卦也。」「上九，碩果不食。」程子曰：「諸陽消剝已盡，獨有上九一爻尙存，如碩大之果，不見人食，將有復生之理。」（元·趙采周易程朱傳義折衷卷十三）

復，震下坤上。清、包儀易原就正復卦條，包曰：「開天一晝太極，所謂動而生陽，陽之最穉（初一月形）者也；陽雖穉而動不可遏。」復卦只有一陽爻（初九），這就是太極！新月形出來就是復卦，可見月卽爲太極。「七日來復」可以用「迴轉四七」（抱朴子暢玄）解釋，四七二十八天爲一個月份月形出現的天數，「七日」當指七的倍數（二十八），四七二十八天新月又來。「復，其見天地之心乎！」此亦根據原始傳說Kunike（1926），以北美土人尙稱月亮爲「大自然的心。」又墨西哥土人的女月神名Teteoinnan（衆神之母）者，也叫做「土地之心。」（Preuss, Die geistige Kultur der Naturvolker, Berlin 1923, P.43）月如心形。復卦指新月又來，令人「復見天地之心。」筆者不反對有訓導的意思，但此意思也有神話依據（月常與土地混同）。淮南子泰族訓：「神農之初作琴也，以歸神；及其淫也，反其天心。」神農爲月神話人物（拙著三皇五帝之傳說），在此，「琴」及「天心」皆月形神話。月形如「心。」神農之作琴歸神，根據上弦月形；其淫也反其「天心」，「指下弦月形，

下弦月形如倒反之心形。

无妄，震下乾上。乾天震雷，「天下雷行，物與无妄。」九家易曰：「天下雷行，陽氣普遍，无物不與。物受之以生，無有災妄。」雷震動而健，上應天命。——大畜，乾下艮上，剛健輝光，乾陽上行。——頤，震下艮上。雷動於下，以陽食陰，艮以止之，以節飲食。——大過，巽下兌上，澤滅木，陰浸陽。——坎，坎下坎上。其象爲水，陽陷陰中，指三十日的月形，爲凶象，故象以「上六失道，凶三歲也。」失道，指月入晦朔，凶三歲指三天不出來。但此卦二五爲陽爻，表示「心亨」，「內心注重德行，努力以赴，尙可以「剛中。」

離，離下離上。此卦不指太陽。「明兩作離」，指月已圓。「日昃之離」指日昃時圓月出現於東天，「突如其來。」「日昃之離何可久也？」月不常圓。圓月如人頭，「有嘉折首，以月象徵所獵之人頭。在北美及中美土人，以月形爲一頭蓋。（Kunike, 1926, P.18）北美的黑腳印第安人，以太陽把月亮的頭割下了。（同上，頁十七）

二、卦體與陰陽（下）

咸，艮下兌上，「柔上而剛下。」「未光大也。」漸長月形。——恒，巽下震上，剛上而柔下，陰浸陽，爲下弦或下弦以後月形。天地之道，恒久不已，月終則又有新月。「雷風，恒，君子以立不易方。」——遯，艮下乾上，二陰浸長，陽當後退，君子遠小人。月到下弦。

——大壯，乾下震上，四陽盛長，月面六分之四已發展爲陽面。——晉，坤下離上，爲月出地上之象。——明夷，離下坤上，指月入地中，月至晦朔。

家人，離下巽上，以卦體爲家人，九五與六二應和，六二以初九爲基本，九五以六四爲基本。男女和諧。——睽，兌下離上，兌柔而上行，得中而應乎離剛。陰趨陽。陰長。——蹇，艮下坎上。坎指陰面，艮指陽面，陽向陰推進。然前方有險，「見險而能止，知矣哉！」——解，坎下震上。坎陰消震陽，月消之象，但又有新月再來，故曰「其來復吉。」——損，兌下艮上，「山下有澤，」澤水上行滅山。陰上行。——益，震下巽上，震陽巽陰，陰讓於陽，陽上進。——夬，乾下兌上，五陽長，一陰消，君子滅小人。月幾望。——姤，巽下乾上，一陰浸長，欲毀五陽，十六、七日之月形。女壯，勿取女。

萃，坤下兌上，「澤上於地，」新月出地面，六二應九五。大家聚合用新祭廟祭。——升，巽下坤上，坤地巽木，有「地中生木」之象。乾元將出震。新出月形向南發展，故曰「南征吉。」——困，坎下兌上，二五爲陰所掩（苟爽），月入晦朔。——井，巽下坎上，巽爲邑，坎爲井，改邑謂巽陽上升，不改井謂九五剛中也。「无喪无得，往來井井，」意爲：月圓之後，陰又至初六之巽位也。——革，離下兌上，離火上升，火燃水乾。

鼎，巽下離上，「鼎，象也，以木巽火，烹飪也。聖人烹以享上帝。」月形似鼎，月形似火爐傳說甚古。在玻里尼西亞以月亮是一個廚師，在天晴之夜，人們可以看見月的火爐及

其所用的火箸。(W. W. Gill, *Myths and Songs of the Southern Pacific*, P. 45) 在澳洲 Queensland 的土人，看見月點火燒飯。(W. E. Roth, *North Queensland Ethnography*, Bulletin, no 5, P. 7) 北美 Arapaho 及 Beaver 印第安人，看見月中之人在用鍋燒水至沸。Arapaho 人看見月盤上的火上有鍋。Cegihia 人，以月中婦女常在她的胳膊上帶着鍋。(Kunike, 1926, P. 62)

易經之鼎依文獻所載，爲像似太一之物，太一即太極，太一也等於「道」(月)。鼎在神話能自來自去，鼎與銀甕爲同類神話。鼎能知吉凶存亡，能輕能重(月形有大小是故輕重不同)，試觀下述資料。瑞應圖：「神鼎者質文精也，知吉凶存亡，能輕能重，能息能行，不灼而沸，不汲自盈，中有五味。昔黃帝作鼎象太一。禹治水，收天下美銅，以爲九鼎，象九州。王者興則出，衰則去。」又：「寶鼎金銅之精，知吉凶存亡，不爨自沸，不炊自熟，不汲自滿，不舉自藏，不遷自行。」又同書：「銀甕者，不汲自隨，不盛自盈，王者宴不及醉，刑罰中人，不爲非，則銀甕出。又：玉甕者聖人之應也，不汲自盈，王者飲食有節則出。」皆指月形。抱朴子祛惑篇：「鼎，神物也，有德則自出，無道則淪亡，君但修己，此必自來，不可以力致也。」一個鍋還能「自來」，「非神話而何？此實爲月形神話。鼎三足，按三數爲月亮數字。北美 Arapaho 人，以起首只有水及水鳥，尚有一人背着鼎(Tripod)在水面上來回浮游。」(Dorsey & Roeber, *Traditions of the Arapaho*, Columbian Museum Publica-

tion, Anthropological Series, vol. VP. 1-2) 月陰面如水。

震，震下震上。月始出，「震遂泥，未光也」，尙未光大。胡煦周易函書約註卷十：

「震，動也；坤本靜體，一陽始生于下，則不靜而動矣。因動故象雷，雷者，陽氣之動也。」北美 Cherokee 人，以月與雷相關，月使雷。（Kunike, Indische Götter, 169）雷神與月相關，山海經海內東經：「雷澤中有雷神，龍身而人頭，鼓其腹，在吳西。」此亦爲月形神話。按雷澤爲月面之陰水部分，雷神爲月之陽面形，月形如龍蛇，又如人頭；「鼓其腹」是形容如鼓腹之月形。「在吳西」是說在吳地之西天，可見是上弦以前月形，或爲新月。（以雷澤爲實際地理定是在無意識中用了神話名詞）此外，虞翻注易經以「震爲言」，「震爲乾之始也」，因許多古民族以「月與言」意境相連。荀九家則亦以乾卦爲「言」，「震爲乾之始也」。

艮，艮下艮上。艮，止也，月之剛陽面到一定時候則當休止。艮指下弦或下弦以後月形。一漸，艮下巽上。漸者漸進也，月陰面漸進於陽面。六二爲女，嫁與九五之男，進而得正也。一歸妹，兌下震上，兌爲少女，震爲長男，「柔乘剛也」何解？二四本當爲陰位，今爲陽；三五本當爲陽位，今爲陰，皆失位，故曰柔乘剛，是妾媵求寵，以賤陵貴，此乃失正道而進。（孔穎達正義）一豐，離下震上，鄭玄以「豐之言儻，充滿意也。」月已圓。一旅，艮下離上，「柔得中乎外而順乎剛」，陰上進而順乎陽。一巽，巽下巽上，指下弦或下弦以前之月形。一兌，兌下兌上，指上弦或上弦以後之月形。兌爲口舌，即佛經之廣長舌。一渙，坎下

巽上。荀爽以「陽來居二，在坤之中。」在此，以坎爲剛陽，「剛來而不窮，柔得位乎外而上同。」三四同於五六。——節，兌下坎上。「說（兌）以行險，」兌陽行於坎險之險，陽漸滅陰。——中孚，兌下巽上，兌陽漸滅巽陰。九五應於九二，前進不難。——小過，艮下震上，「剛失位而不中，柔而浸大，剝之道也。」（星衍）——既濟，離下坎上，離陽滅坎陰。陰爲水，滅水得濟。荀爽曰：「天地既交，陽升陰降，故小者亨也也。」言一切順利，小事亦亨。今按「天地」在此指月之陽陰二面。「天地」爲月神話之天地，尙有專論。——未濟，坎下離上。卦體爲坎陰上行，使陽退滅。卦爻則陰陽錯位，（迷惑於邪僻）故不得濟。將來剛柔位正，仍可濟也。

三、八卦之運用

從乾之卦，乾皆指月之陽面部分，其卦爲：需、訟、小畜、履、泰、否、同人、大有、无妄、大畜、遯、大壯、夬、姤、乾（乾卦本卦自月出至月圓。）——滅陰之乾陽，在需、小畜、泰、大有、大畜、无妄、大壯、夬諸卦中。被陰消滅之乾陽，在訟、履、否、同人、遯、姤諸卦中。——乾陽之部分有多有少，譬如在大壯卦，已有四陽盛長，在泰卦中，有三陽盛長。在否卦中，陽已退了一半；在姤卦中，有陽面始退之象。

從坤之卦，坤指月之陰面部分或指地（等於陰面）。其卦爲師、比、泰、否、謙、臨、

觀、剝、復（以上指月陰面）、豫、晉、明夷、萃、升（以上指地）。坤卦本卦是指自月圓至月入晦朔。——坤滅陽之卦爲比、否、觀、剝；坤爲陽所滅之卦爲師、泰、謙、臨、復。——坤陰之部分有多有少，其最顯著者爲剝卦，只尙有一陽爻在上九；復卦除初九外，五爻皆陰；當然有時當把上下卦連起來說話，因爲卦體指的是月體。

從震之卦震指月之陽面部分，其卦爲屯、豫、隨、噬嗑、復、无妄、頤、恒、大壯、解、益、歸妹、豐、小過、震（震卦本卦指新出之月）。——震向陰推進之卦爲屯、隨、噬嗑、復、頤、大壯、益、豐。震被陰消滅之卦爲恒、解、歸妹、小過。豫卦則以震出地上。无妄之震下乾上，表示陽氣普遍，似以乾指天命。——震陽之部分有多有少，譬如在屯卦及復卦，表示新月剛出來；在大壯卦，表示月形已過了上弦；在豐卦代表月形已圓。

從艮之卦，艮指月陽面或陰面，指陰面者在蒙、大畜、頤、遯、漸、旅、小過、艮（艮卦本卦指下弦或下弦以後月形）。指陽面者在謙、蠱、賁、剝、咸、蹇、損；艮之九三或上九在此代表陽，使艮爲陽。——艮陽消陰之卦爲謙、咸、蹇。艮陽爲陰消滅之卦爲蠱、賁、剝、損。艮陰滅陽之卦爲遯、漸、旅、小過。艮陰被陽消滅之卦爲蒙、大畜、頤。——艮陽之部分有多有少，艮陰亦然。艮在賁與剝之上九代表陽，而在咸、蹇之九三代表陽。艮在大畜代表上弦以後之陰。艮在漸卦以其六二代表陰，欲取消陽面。

從離之卦，離在同人（離之六二代表陰）、噬嗑、賁、鼎皆指陰（是啊！離火指陽，但

在此木上有火，木為陽，則火屬陰，月陰面似火。離在大有、晉、明夷、家人、睽、革、豐、旅、既濟、未濟皆指陽。離卦本卦指圓月，指易逝之圓月。——離陽消陰者為家人、革、既濟（離等於陽者為晉、明夷、豐）。離陽在被陰滅者為睽、旅。離陰消陽者為同人、賁。離陰被陽消者為大有、噬嗑。——離陽及離陰之部分有多有少，如：大有之離陽部分多，晉卦之離陰部分少；同人之離陰部分少，賁卦之離陰部分多。

從坎之卦，坎指月之陰面或陽面，指陰面者為屯、需、訟、蹇、解、困、節、既濟、未濟。指陽面者為蒙、師、渙（在此三卦以九二代表陽面）、比、井（此二卦以九五代表陽面）。坎卦本卦代表月已消滅。——坎陽消陰者為師、渙。坎陽被陰消者為比、井。坎陰消陽者為蒙、訟、解、困、未濟。坎陰為陽所消者為屯、需、蹇、節、既濟。——坎陽及坎陰代表之部分有大有小，如屯卦之坎陰代表之部分大，蒙卦之坎陽代表之部分小。

從兌之卦，兌指月之陽面或陰面，指陰面者在履（以兌之六三代表陰）、隨、咸（以上六代表陰）、睽、損、夬、革、歸妹。指陽面者在臨、大過、萃、困、節、中孚。兌卦本卦指月之上弦或上弦以後。——兌陽消陰者為臨、節、中孚。兌陽被消於陰者為大過、困。兌陰消陽者為履、睽、損、歸妹。兌陰被消於陽者為隨、咸、夬、革。兌在萃卦指新月。——兌陽及兌陰代表之部分有大小，如兌陰在夬卦代表小陰面，兌陽在困卦代表小陽面，兌陽在臨卦代表月體六分之一。

從巽之卦，巽指月陰面或陽面，指陰面者在小畜、蠱、大過、恒、家人、益、姤、井、渙、中孚諸卦。指陽面者爲觀（九五代表陽）、升（以巽爲木——陽）、鼎（巽爲木）、漸（巽以九五代表陽）諸卦。巽卦本卦（圓月以後之形）爲陰面開始。——巽陰滅陽者爲蠱、恒、姤、井、大過。巽陰被陽滅者爲小畜、家人、益、漸、渙、中孚。巽陽被陰滅者爲觀。巽在升、鼎指木。——巽陰巽陽所代表之部分有大有小，其顯著者如巽陰在姤卦代表月面六分之一；巽陽在觀卦代表月面六分之二。

上文係設想讀者已熟悉六十四卦之畫法。

六十四卦有上下卦，此中之上卦及下卦所代表月面陰陽部分之大小，只從爻畫往往不易看得很清楚，所以還當看每卦的原文如何描寫才可。八八六十四卦，變成一定的六十四卦，所以易經的著者似乎也不便只憑爻畫來形容月面上的陰陽大小，但該經著者一定有利利用爻畫盡可能來形容月象的意思。——至於卦體的爻畫，是用以代表月面的陰陽則無疑義。

乾卦本卦，立意純陽，只注意自月出至月圓的陽面發展。坤卦本卦立意純陰，只注重自月圓後至月晦之陰面意義。震卦本卦似乎亦只注意月陽面之發展。——其餘五卦（在六十四卦中作配合時），則皆兼可代表陰或陽的意義（雖然這五卦本卦各有一定的意思，代表一定的月形）譬如：坎卦爲陰卦，但有時以其九二或九五即可指陽；離卦爲陽卦，但有時以其六二或六五即可指陰面；此皆屬於六十四卦之運用。

四、結 論

六十四卦體，代表各種月形。神是看不見的，古人即以月形如何，來觀察神意，以定行止，或當如何去作。

易經作者，對於八卦或陰陽二爻的運用，有不少定例，但也有例外，我們當原諒作者，實因把月體分爲六十四形，有時對八卦，或六爻的運用，不易完全一致；如有時以坎卦之陽爻代表陽面，亦有時即直將八卦中之某卦視作物象，而不言陰陽（如鼎卦）。

本文即以月面之陰陽，解釋卦體以及卦體之陰陽；明白陰陽爲何，自然也明白卦體爲何。古人已以八卦是在天上。以「復卦初九」爲太極，是言太極之剛出現。復卦爲太極，八卦與六十四卦實爲同一太極的不同看法。卦體爲陰陽，爲太極，卦體原義不可能是別的。

第十三章 卦與月根據同一古語

一、從圭字看卦字

語言在文字時代以前，爲文字之前身，大部分文字都當依古代語音成了文字。今按卦字所根據之古語與指「月」之古語似乎相等，甚至也可以說相同。雖然卦月二字聲調在閩南語似略有分別，但若考究卦字或圭字的一些意指，則爲與「月」相關、相同之意指，所以卦字所根據之古語似當與「月」相同。

拙著「易經原義的發明」（學生書局）一書，說明六十四卦係觀望月形以下，卦爲陰陽之物，陰陽指月面的陰陽二儀，說文詁林：「卦，筮也，从卜圭聲，古壞切，徐鉉等以圭字聲不相近，當从挂省聲。」廣雅釋言：「卦，挂也。」閩南語讀「卦」爲 *gəi*，讀「月」爲 *gua, gal, gueh*，婆羅洲似也以 *gua* 指「月」。（再看本文第三節）按兒古錄（說文詁林引）云：「今按圭者，卦之古文也，圭之爲卦，猶卦之爲兆也。卜部卦，灼龜坼也，古文作兆。蓋卦卦字古文作圭兆，其從卜者後人所加耳。兆乃象形字，則圭亦象形字。」今按圭是否亦

爲象形字，不敢斷定。圭字至少爲一個古語的音譯，見下文。

圭月連言，王起秋潭賦：「寫星火兮初流，涵圭月兮始上。」歲華紀麗：「圭月初生，珠露方滴。」此固以月如玉，但爲何不用其他指玉之字？古傳以圭上圓下方，定是摹擬月形，古人用月形之玉器祭月神，漸寫圭爲珪，並以圭爲珪（易益卦告公用圭），說文以圭，瑞玉也，上圓下方。漢書律歷志：「量多少者，不失圭撮。」應劭曰：「圭者，自然之形，陰陽之始也。四圭曰撮，三指撮之也。」孟康曰：「六十四黍爲圭」（席記）。段玉裁曰：「以圭爲陰陽之始，故六十四黍爲圭，四圭爲撮，十圭爲一合，量於此起焉。」今按：以圭爲陰陽，並且爲陰陽之始；陰陽爲月形神話，圭亦當如此。其次，一個東西若是又圓又方，這在古代神話中，不能是別的東西，只能是月形。淮南子兵略訓以道（月）體圓而法方，（並見拙著中美地爲月形論）。又，圭爲量之始，禮記禮運篇：「月以爲量。」不少古代民族皆以月爲量。譬如英、法文根據拉丁文 *mensura* 亦然。最後，可以再注意「圭者自然之形」。圭之爲物，爲一自然之物形（月）。孟康以六十四黍爲圭，明以圭原與卦字相等，因爲有六十四卦。總之，六十四、陰陽、圓方及量諸意義，使人相信圭與月相關，圭即卦。

二、再看山海經

山海經告訴我們，珪原當作圭。譬如，中次十二經以「用圭璧十五、五采惠之」祭鳥身

龍首之山神（山神在山海經皆為月神），鳥身龍首亦為月形神話之慣用語，十五數字亦為月神話數字。「圭璧」在山海經只用來祠月神，而周禮典瑞則云：「圭璧以祀日月星辰」。按「圭」在古語指「月」，所以祭月神所用之玉石名之曰「圭」。

我們有專著，以山海經一切山、水為月山、月水神話。今觀西次四經有邽山（在隴西），中次八經有若山，多邽石，謹山亦多邽石。按九域志以成紀縣有邽山，甘肅通志今謂之卦山，云即伏羲畫卦處，今名畫卦台。一邽字與圭通用。易經六十四卦之卦體，即代表月形無疑。易說卦：「觀變於陰陽而立卦。」注以「卦，象也。」卦象是什麼？朱嘉周易序：「卦者，陰陽之物也。」陰陽物的本身，非月莫屬。

桂字有意思否？虞喜安天論：「俗傳月中仙桂樹，月初則生，月晦則盡也。」月中桂樹與月形是一個，以月中有「桂」是否受「圭」字影響？

山海經南山經有招搖之山，多桂，呂氏春秋載有招搖之桂。按招搖當為昆侖（月）二音之變，桂在月山上。西山經臯塗（古語 *Kau II 月*）之山，其上多桂木。「春秋運斗樞」：「椒桂合剛陽。」以桂與剛陽相關。又，山海經大荒西經有芒（*Man*）山、有桂山。」，下文又「有桃山、有虻山、有桂山、有于土山。」虻與芒聲同，按「芒」（*man*）、「桂」（*guei*）及「于土」（*tu*）皆為古語指月之字。

三、魄確在古語指月

古語 *weh* (月) 也形成魄字。山海經西次三經長留 (也作長流) 之山，「實惟員神魄 (郭：音魄) 氏之宮，是神也主司反景。」員神 (十五日圓月) 名叫「魄」氏。當夕陽將落時，圓月在東天露面，反照太陽之景，所以魄氏爲月或月神，魄 *weh* (月)。

中次十二經即公之山，有一神話東西，叫做 *weh*，其文曰：「有獸焉，其狀如龜，而白身赤首，名曰蜺 (郭注：音蜺)，是可以禦火。」箋疏案「史記司馬相如傳云：蜺胡穀蜺，索隱引郭注云未聞。」蜺在此當指一神話物，云龜爲白身赤首，可以禦火。若非神話，白龜怎能禦火？按白龜當指白月形，白月漸長，可以滅掉如火的月陰暗面 (月陰面有時有赤火色)。月之陰面如赤火，不只爲中國古代神話。「蜺」音 *weh* 與「魄」字音同，*weh* (月) 之古語，形成了不同的文字，但皆尚有與月相關意味。*weh* 幾乎與 *weh* 同。

鬼 *weh* 的原義，換言之，鬼字所根據之原始語言指「月」，人死爲鬼，人死其靈魂存在，又魂魄二字含有鬼字成分。在人類宗教神話上，有一研究原則，凡是指「靈魂」之古語，亦多與「月」意相關，或者即原爲同一之語。(拙著神州溯源頁一三一—一三四、一三八—一四一)

四、媧嬪在古語指月

卦、圭在古語等於媧、嬪。

說文：「媧，古之神聖女，化萬物者也，古娃切。」帝王世紀：「女媧蛇身人首。」筆者有一研究定律，凡言龍身、蛇身、人首者皆爲月形神話，因月形像人首而有時又像龍蛇。路史後紀二引玄中記以「女媧蛇軀，生而神靈，亡景。」日中無影的古傳，是指月亮在太陽中無影。古代傳說並以女媧一日作七十種變化（楚辭王逸注），月爲多變之物（Veranderliches）。

又路史後紀二注曰：「董仲舒法：攻社不霽，則祀女媧。」論衡順鼓篇：「雨不霽，祭女媧。」爲什麼？媧代表月亮，月出天即放晴而不雨。路史後紀二以女媧「職婚姻，通行媒。」風俗通以之爲女媒，而置婚姻。論衡順鼓篇以「世俗圖畫女媧之象，爲婦人之形。」趙翼陔餘叢考卷十九主張女媧原非爲婦人。古人多以月面的陰陽二面像夫婦，故女媧與婚姻相關。

下邊說女媧造人。

有一古傳，以天地開闢時尙無人，是時女媧用黃土造人；後來，她爲造的快些，即用絙從泥土中向外拉曳泥塊而造成人。（風俗通）意見下文。

說文以媧，古娃切，音 *gua*（亦可音 *guai, gwei, wa*），山海經北次三經之女娃也就等於女媧。該經曰：「發鳩之山有鳥焉，其狀如鳥，文首、白喙、赤足，名曰精衛，其鳴自詠。是炎帝之少女，名曰女娃（郭注：娃，惡佳反，語誤，或作隋）。女娃遊於東海，溺而不反，

故爲精備，常銜西山之木石，以堙于東海。」郭注以娃或作隋，見得娃的發音可以爲 k g。按女娃遊於東海，溺於東海，定指殘月向東遊，逝於東天。她死而復生，又出現於西天，神話遂以其銜西山木石以堙東海，以示報復。月亮是東行西走的。

今觀女媧與女嬃（女漬）也有淵源關係（見下文），（嬃音 *kwai hnei*，所以女漬即女嬃）。史記楚世家以「陸終生子六人，拆剖而產焉。」注引世本云：「陸終娶鬼方氏之妹，謂之女嬃。」風俗通六國條，以「楚之先出自帝顓頊，其裔孫曰陸終，娶于鬼方氏，是謂女嬃。蓋孕三年不育，啓其左脅三人出焉，啓其右脅三人又出焉。」水經洧水注引世本：「女嬃爲鬼方氏之妹，孕三年，以六月六日拆其左脅三人出焉。破其右脅三人出焉」共生出六人，當注意二三得六，又當注意六月六日也用六數字。此當與大洋洲神話相關，見下文。

女嬃（女漬）當與女媧同源，苗族人的 *Bei* 即伏羲，*Kuah* 即（女）媧。（芮逸夫苗族洪水故事與伏羲女媧的傳說，中央研究院歷史語言研究所人類學集刊第一期，民二七年十二月）可見「媧」可讀爲 *kuah*。

爲何嬃可讀爲漬？因爲 k 與 h 可以互代。爲何媧可與娃聲相等？因爲 k 音可用 h 代替，代替之後，h 有時可輕讀若無，所以即與 *kwai* 等。

今用大洋洲資料再證明（女）嬃即（女）媧，證明媧字在原義上指的是「月」。因爲大洋洲的 *Qat* 可等於「媧」，亦可等於「嬃」。

在 New Hebrides 群島，土人們明明說 *Qat* 爲月亮（爲圓月，如人頭）。閩南語以 *qat*, *gua*, *gueh* 指「月」。在上文我們看見了，女媧爲月亮神話人物。在 *Mota* 島，*Qat* 用泥土造男人，用柔軟細枝環造女人。女媧用土造人，用絙套泥土而曳出成人。在 *St. Maria* 島，*Qat* 創造男人女人，六天工夫用樹木刻成人形，造了三男三女，再用六天工夫使他們有生命，並使男女成爲夫婦，與女媧要同樣角色。*Qat* 造六人，二三得六，與女媧生男女同。*Qat* 兩次用六天，與女媧的六月六日意味極似，所以，女媧與女媧有同源關係。R. Briffault, *Mothers II*, p-679 以 *Qat* 之創造爲月形神話。關於大洋洲 *Qat* 神話，見 R. H. Codrington, *The Melanesians*, Oxford 1891, pp. 157-158。有的閩南人說，*gua*（月）讀如 *qat*, *guat*（*t* 聲甚微），媧、媧所根據之古語指「月」，定無問題。

五、卦字原與月相關

月字在古語讀如 *gua*, *gueh*, *guei*（*塊*）。卦字在古語亦讀如 *gua*, *guei*（*圭*）。卦與月同音不同聲調，但同一古語，可演爲音同而聲調不同的兩個以上的文字，無何疑惑。卦字之音與月字同，但只有音相同，尙不能主張二字在古語爲相同之一語。今觀卦字，不但與月字音同，而也尙保存指「月」之含義，所以我們才敢主張「卦」字在古語指「月」。六十四卦定指六十四個月形無疑。今依本文資料舉證如左：

甲、卦爲陰陽之物；陰陽指月，卦亦指月。

乙、我們已證明卦體爲月體；六十四卦爲六十四個月形。

丙、圭等於卦，故與六十四數相關。

丁、圭等於卦，故指上圓下方之物。上圓下方只有是月形。

戊、圭有「量」義，「月以爲量」。此亦爲許多民族之傳說。

己、山海經中用圭祭鳥身龍首之神，此神爲月神無疑。

庚、古傳以月中有桂，圭（卦）與月相關。

辛、等於卦字的圭字，音同於魄（月）、嬪（月）。

壬、卦字音與月同。圭月連言。

癸、占卦是占看月形，以定行止，亦爲南亞、印尼等地之古俗。

閩 南 語 國 語 備 註

月 gua, qat, geh, gneh yueh 玻里尼西亞語 qat（月）

卦 gua gua, guei 卦在易經指月體

圭 guei geh 圭同卦

邽 guei guei 邽同圭

桂 guei guei 桂爲月樹

碗	guei uei	guei	碗爲月神名
鬼	guei	guei	鬼與月互關
媧	ua	gua, ua	媧爲月人
娃	ua	ua	娃爲月人
嬪	hueh huei uei	guei	女嬪（漬）即女媧
潰	hueh	huei	

關於月字爲閩南發音，祈讀者指教。

gua, guei, geh 可互變，gua, gueh 可互變，gua 可變爲 ua，gueh 可變爲 guei, guei 可變爲 huei，gueh 可變爲 hueh，表內的 gua, qat, gueh, guei，皆爲一音之略變。qat 也可寫作 guat，此 u 音在閩南語似有似無。表中的一切語文，皆與月神話相關。

第十四章 論三材六爻

關於易繫辭傳所言三材六爻，舊注舊說未能說明，但有可利用處，可以啓發新解。本文先把舊注舊說錄出一些，然後把我們的新解釋拿出來，仍然不出月亮神話，可見用此神話，可以打通易經的一切，證明該書的原義實在建築在此神話上。

大家都知道，三材六爻的資料，是在易繫辭篇。

一、三材六爻舊注

宋本周易注疏本繫辭下：「易之爲書也廣大悉備，有天道焉、有人道焉、有地道焉，兼三材而兩之故六；六者非它也，三材之道也（孔疏言六爻所效法者，非更別有他義，唯三材之道也）。道有變動故曰爻，爻有等故曰物（孔疏：言三材之道既有變化而移動，故重畫以象之而曰爻也。物，類也，言爻有陰陽貴賤等級以象萬物之類，故謂之物也）。物相雜故曰文（孔疏：萬物連相錯雜）文不當故吉凶生焉（孔疏：若相與聚居間雜成文，不相妨害，則吉凶不生也；由文之不當，相與聚居不當於理，故吉凶生也）。」

「兼三材而兩之」，依阮元校勘，岳本、宋本、古本、足利本皆作「材」；而閩、監、毛本材作才；石經初刻作才，後改爲材；下同。虞翻注「彖者材也」曰：「彖說三才」。三分天象以爲三才，謂天地人之道也」。（繫辭下星衍解引）

繫辭下以（易之道）「變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易」。孔穎達疏云：「言易之爲道，皆法象陰陽，數數遷改，若乾之初九則潛龍，九二則見龍，是屢遷也。變動不居者，言陰陽六爻，更互變動，不恒居一體也，若一陽生爲復，二陽生爲臨之屬是也。周流六虛者，言陰陽周偏流動在六位之虛；六位言虛者，位本无體，因爻始見，故稱虛也。上下无常者，若九月剝卦一陽上極也，十一月一陽下來歸初也。剛柔相易不可爲典要者，言陰陽六爻，兩相交易，或以陰易陽，或以陽易陰，或在初位相易，在二位相易，六位錯綜，上下所易皆不同，是不可爲典常要會也」。

周易姚氏學中下一〇九：「六虛者，太極六爻一陰一陽之虛位也，終而復始，升降於六虛，所謂周也。陰陽上下，互相易位，故上下无常；剛柔相易，所謂易也」。

清、連斗山周易辨畫（四）卷三十七頁十四—十五：「易之爲書也，廣大悉備……」。

連斗山：「蓋大生莫如天道，而乾能大生，是天道易書有之焉。纖悉莫如人道，而中爻能備纖悉，是入之道易書有之焉。廣生莫如地道，而坤能廣生，是地之道易書有之焉。此三者以其體而言則曰三極，以其用而言則曰三才也。然使三才各一，則獨而無對，天亦不生，

地亦不成，人亦混淆而不分，必兼此三才而兩之，天地人各有一陰陽，然後其道全而不偏，故易於三畫之卦重而爲六也。夫六豈有他道哉？猶是初二爲地，三四爲人，五上爲天，三才之道而已。是道也，非固執而不化，拘守而不移者也，又各有其變動焉。剛柔相易即變也，上下无常即動也，變動多因于彼此之相交，故名曰爻」。

清、任啓運周易洗心卷六頁二十一：「易之爲書也……六者非他也，三才之道也……道有變動故曰爻，爻有等故曰物。」

啓運：「卦必三畫者象三才，而三才各有陰陽，故重之而六畫也。」又：「三才之位有定，而三才之道無定；天道能下濟，地道能上行，而人之道能上下與天地同流變動，如此，故不曰天位、地位、人位，而曰爻，爻也者效天下之動者也」。六爻之運用，以代表人類及萬物。

二、對於三材六爻新解

依易繫辭下所言之次序，三材爲天、人、地。此與太極相關，也就是太極本身，漢書律歷志：「太極元氣，函（含）三爲一」（孟康曰：元氣始於子，未分時，天地人混合爲一，故子數獨一也）。律歷志又說：「十一月乾之初九，陽氣伏於地下，始著爲一，萬物萌動」。今按「函三爲一」的「三」字，定然與「三」材相關，而今以「十一月乾之初九」之陽氣

（月之陽面）「始著爲一」，與三材無直接關係，只以無形的唯一太極（道），已顯著其唯一性來，朔月形或新月形，其形如「一」字，所以也有道一之說。那麼，律歷志的「函三爲一」的一字，只可指示「三材」爲月形神話。

胡煦周易函書約存（十二）卷三頁二十：「須知其來俱由太極天心而來，所以方來之爻，俱名曰初，無一卦無初爻，則無一卦無太極」。可見學者特別以初爻與太極接近，實因「太極元氣」所函之「三」先見於初爻也。如此，則「似乎」當作「三才」，不當作「三材」，說文：「才，草木之初也」。古人以「才」有「纔始」之意。但此與月之陽面先見於初爻之意不同，實因現在所說的是「三才」而不是「一才」。所以不當作「三才」而當作「三材」。

「三才」當作「三材」，最好的證據是「彖者材也」（繫辭下）。康伯：「材，才德也。彖言成卦之材以統卦義也」。乾脆說就是卦的材料內容。左襄二十七年傳：「天生五材」。

注：「金木水火土也」。指天然材料。說文以材，木挺也，徐鍇：木之勁直勘入於用者。所以材指有用之木料。在易經，以木材汎指一切器材，汎指一切事物。以太極包含天、人、地，是說包含天地間一切事物，包含人類及一切人間事物（月形什麼也可以像似）。卦的象指「材」，卦的彖指「材」，卦的爻也指「材」。「材」指一切事物之意或形象，「材」指易卦用以占卜的一切材料（一切事物）。「三材」當然藉著天、人、地三者指示宇宙間之事物物，天代表天上的一切現象，人代表一切人及一切人事，地代表地上的一切動植物及無靈之

物，按才字在此當代表材字。

在神話方面，「三材」指月面三部分陽面，因為「三材」不再只包含於太極以內了，而是出現了、有了，所以天、人、地指的是月面三部分陽面。但這樣，則似與「地爲坤陰面」的意思不合了，怎麼解說此難題？

答：三材之說，是指從太極出現的三部分陽面，即新月（指天）、上弦（指人）及圓月（指地），這已與「太極生二儀」的意思不合，因二儀指一陰一陽。因此，我們當知道，當時神話有兩種說法，太極包含二儀、生二儀爲一種傳說，太極包含天、人、地（函三）而生出天、人、地又爲另一傳說，此與老子的道生一、一生二、二生三爲同一系統，繫辭上：「成象謂之乾」。星衍：「道生一，一生二，二生三，三才既備，以成乾象也」。

尚有當細心留神者：爲何說「天、人、地」（繫辭）而不說「天、地、人」呢？我們在上面已說過了，在此，「天」指新出月形之陽面，而人則以上弦陽面之臉形爲代表。新月形接著成爲上弦形，所以「天」以後緊接著說「人」。所以說「天、人、地」而不說「天、地、人」。地呢？「三材」之「地」不指月之陰面而是指陽面（自上弦至月圓之陽面）。古老的神話，若表示土地的形成或出現有其物時，則以月之陽面形容之。依上引律歷志，三材不再包含於太極以內時，則發生出來。

下邊說六爻：

「兼三材而兩之」，這就是六爻。將三材陽面月形，再加上三個相當的陰面，就有六爻。爻指變動，有了陰陽才有變動，陰陽互變，由之看出吉凶悔吝。六爻當然有陰陽，但將八卦重爲六十四卦（三百八十四爻），當然每卦有六爻。「象在一卦名爲象，象在一畫名爲爻」。（連斗山書卷三十二頁十三）六爻一定要把陰陽包含在內。

今暫只依上文所引孔疏，略說六爻之變動實爲根據陰陽月形之變動說話，此陰陽六爻之變動，終而復始，周流於月盤之上；此六爻又可稱爲六虛，因爲六爻是常變動之陰陽，因常變動所以陽的部分不常佔居一處，陰的部分也不常佔居一處。孔疏以九月剝卦一陽上極，而在十一月則一陽又歸初了。上文所引姚配中以六虛即六爻之位，以六爻即是太極陰陽，非月而何？如果再添上兩個例子：姤卦初爻指十五後月之始缺，夬卦上六爻指將圓之月的陰面，皆可附以人事方面的意義。總之，六爻的運用及其吉凶悔吝之意指，又多少與卦變相關，解易經者時有不同見解。在此，我們說明六爻指月形變動就夠了。關於六爻解釋，可參閱拙著「易經原義的發明」（學生書局，頁一〇〇——一七）。

三、從三鼎看三材

下邊錄出一段話來，用三鼎神話，證明我們在上文對於「三材」解釋的不錯。
商務（四庫本）路史卷十四後紀五黃帝紀上：

黃帝「采首山之銅，鑄三鼎于荆山之陽，以象泰乙，能輕能重，能瀆能行，存亡是諗，

吉凶可知，虎豹百物爲之眡（古視字）火參鹽。（注：黃帝鑄寶鼎三，象天地人。瑞應圖云：

以象三才。陽極于九，故聖人攝其數而云九鼎）八月既望，鼎成死焉。（注：世言黃帝鼎

成，衆龍上昇，此秦漢方士之言爾。按劍經言黃帝鑄鼎，以疾崩，葬橋山。列仙傳云黃帝自

擇亡日，至七十日亡，七十日還，葬于橋山）葬上郡陽周之橋山。（注：風土記：陽周所

有黃帝陵，在子午山上，今塚存大歷七年廟。而神鑑謂黃帝葬南甲山，則首向也。思元注云：

黃帝葬西海橋山）」。

此段文意，以三鼎比作三才（三材），比作天人地，鼎與才（材）皆云爲三，二者皆欲與泰乙（太極）拉關係。黃帝採首山（月山）之銅，鑄三鼎於荆山（月）的陽面，三材也基於月之陽面，皆云陽面。今云八月既望鼎成，與三材發展爲圓月亦相符合。（虞翻以太極即太乙）

黃帝將鼎鑄成，乘龍上天，在此，有神話上的Tautological敘說，即亦以黃帝、龍及橋山皆爲月象（原來是分別傳說，但後來說成一串事），月圓後之瘦長漸消月形，可視爲龍，又可視爲一昇仙之人，並且可視爲一座橋樑，所以說葬於「西海橋山」。是時月面之西部爲海，靠海之東部月形如橋（人死過橋亦爲歐美原始傳說），總之，上錄黃帝一段故事，準爲月亮神話，與三材同。（按路史的黃帝鑄鼎敘述，與論衡道虛篇及蟬史卷五所引者有些不同，

故今乃以月陽面解釋三鼎）

四、卦爻實爲天象

繫辭下：「八卦成列，象在其中矣，因而重之（爲六十四卦），爻在其中矣」。（可見爻就是象，也就是卦）又繫辭下：（伏羲）「於是始作八卦」。（虞翻：易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦乃四象之所生，非庖犧所造也。故曰象者，像此者也。則大人造爻象，以象天卦可知也。而讀易者咸以爲庖犧之時天未有八卦，恐失之矣。天垂象，示吉凶，聖人象之，則天已有八卦之象。見孫星衍周易集解下頁六二二） 繫辭下：「是故易者象也」。（虞翻：易謂日月在天，成八卦象） 繫辭上：「懸象著明莫大乎日月」。（虞翻：謂日月在天成八卦象） 虞氏有些月亮神話苗頭，他也有納甲法。 繫辭上：「象其物宜，是故謂之象」。 虞翻：「物宜謂陽，遠取諸物，在天成象，故象其物宜。象謂三才，八卦在天也，庖犧重爲六畫也」。

第十五章 涉川譬喻與原義

一、水陸傳說

在易經中，往往說「利涉大川」或不利涉大川，或將來利涉大川」。這是以「涉川」喻險難之事，因涉川不成則溺死于川中。本文舉出若干卦體來，看看人事上的險難，並且用什麼方法才可以免除險難，怎麼才能順利成功。大致的說，皆自十三經注疏之宋本周易取材。

但是，「涉大川」不是事實上險難的唯一象徵，為何多以「涉大川」來表示險難？答：這是有古傳根據的，古傳神話往往以月面有陸地、有水川，以陽明面爲陸地，以陰幽面爲水川。以陽明面爲陸地、爲土地，拙著「神州溯源」頁三一—三四，「神州陸沉」，即是以月之陽面變爲陰面，以陰面爲水，所以說「陸沉」。古傳以「歷陽之都（月陽面）」，一夕反而爲湖」。月之陸地變爲水。「陸沉」原指月面陸地陷於水中，此傳說也見於南美洲土著中，洪水指月的陰面。唐開元占經引運斗樞：「邑之淪，陰吞陽」。陽爲陸地，陰爲水，必指月面的陰陽無疑。易林臨之節：「陰淫不止，白馬爲海」。白馬指月陽面，陰面爲海。又譚子

化書以「麒麟出，亡國之象也」。此與麒麟爲瑞祥之意不合，若無古傳根據，則無人敢作此說。案麒麟爲月獸，此獸名亦原指「月」，（見拙著鳳麟龜龍考釋頁五一—五二）「亡國之象」以圓月消滅之象爲根據。麟爲「土」獸（公羊哀十四年休疏），演爲與國土相關。月出時若作下弦形（麒麟出），則爲國土消亡之象，因下弦明面（土）日見消亡。（見上引拙著七一頁）當然也有以陽指天而以陰指地的神話說法，然今爲本文目的，不予理會。

實際上說，易經著者眞知道古傳的月面水陸之說（註一），他現在利用此種神話，作成「可否涉大川」的教訓，以表示可否戰勝險難。在此，上弦或上弦前後月形，容易用爲「利涉大川」說法，月形自下向上長（所以畫卦次序先下後上。只有用月形先下、後上才能解釋此點），由內向外發展。在此，陽與陰，約可與剛柔同等視之。若說剛居上而柔居下，則當指十五以後之月形，此時月陰（水）面向陽面（地）推行，使陽面也變爲水川，如是則天下皆水，容易說「不利涉大川」。或用「利貞」的條件去涉大川。反之，若說柔上剛下，則多指月的陰（水）面被陽（陸）面淹住，有如滄海又變爲桑田，無復水災，可利涉大川。

試看下邊錄出的大川險難與安渡方法，大川的神話原義亦和盤托出。

二、利涉大川

「三三乾下坎上，需，有孚，光亨，貞吉，利涉大川」。正義：「需者，待也，物初蒙

稚，待養而成，無信即不立，所待唯信也；光亨貞吉者，若能信，即需道光明，物得亨通，于正則吉。利涉大川者，以剛健而進，即不患於險，乾德乃亨，故云利涉大川」。「彖曰：需，須也，險在前也（今按：月已生光面，險在前，指陰面水川在前）。需有孚光、亨（按：定能使陰面水川變為光面，因月的光面向前推動）。利涉大川，往有功也」。王注：「乾德獲進，往輒亨也」。指月光面發展。今按：神話以月之陰面為大川，上言光亨，指光面滅掉水面，水漸小漸滅，故利涉大川。需卦九三「需于泥（按九三光面，遇見六四泥水），致寇至」。正義：「泥者水傍之地，泥溺之處，逼近於難，欲進其道，難必害己，故致寇至，猶且遲疑，以需待時，雖即有寇至，亦未必禍敗也」。按需卦象曰：「需于泥，災在外也；自我致寇，敬慎不敗也」。敬慎以赴。

「三 乾下艮上，大畜，利貞，不家食吉，利涉大川」。正義：「乾健上進艮止在上，能畜止剛健故曰大畜。不家食者，不使賢人在家自食，乃吉。利涉大川者，豐則養賢，應於天道，不憂險難，故利涉大川」。為何不憂險難？因大畜之卦，「剛健篤實輝光」（彖）。月之水陰面為險難，但月之篤實輝光，可滅水面，何憂險難？大畜又曰：「利涉大川，應乎天也」。今按：大川指艮卦之陰爻，乾卦剛健上進可使涉大川。

「三 震下巽上，益，利有攸往，利涉大川」。正義：「益者增足之名，損上益下，明聖人利物之無已也。以益涉難，理絕險阻，故曰利涉大川」。彖曰：「損上益下，民說無疆」。

注：「震陽也，巽陰也，巽非違震者也」。正文：「自上下（動詞）下，其道大光（月益光明）」。正文：「利涉大川，木道乃行」。注：「木者，以涉大川爲常，而不溺者也」。以巽爲木。今按：震陽巽陰，陽滅陰滅水，無有險阻，利涉大川，或簡直以木舟渡過大川了。

「三三」坎下巽上，渙，亨，王假有廟，利涉大川，利貞」。正義：「大德之人，能散難釋險，故謂之渙。王能渙難而亨，至於建立宗廟。利涉大川者，德洽神人，可濟大難」。正文：「彖曰渙亨，剛來而不窮，柔得位乎外而上同」。正義：「此就九二剛德居險，六四得位從上，釋所以能散釋險難」。正文：「利涉大川，乘木有功也」。正義：「乘木涉川，必不沉溺。先儒皆以卦坎下巽上，以爲乘水上涉川之象」。今按：「剛來而不窮」，指九二剛健，爲月之明面，將代表陰面（水）之巽取消，故曰利涉大川；或依先儒以木舟行水安涉，純以卦象立言。

「三三」兌下巽上，中孚，豚魚吉，利涉大川，利貞」。正義：「信發於中謂之中孚（信及豚魚）。既有誠信，光被萬物，以斯涉難，何往不通？故曰利涉大川」。正文：「利涉大川，乘木舟虛也」。王注：「乘木於川舟之虛，則終於無溺也」。兌在此代表上弦前之月形，巽爲陰面，陰面如水，但可涉過，三四陰面表示舟虛。

再說以上文意，使趨顯豁：

易經注重剛陽，雖然有時也重柔順。

需卦乾下坎上，剛陽勇健而上進，將坎水減掉，但必有孚信，需道即光明。說水說光明，是有依據的，月面有光，陰面似水。大畜卦乾下艮上，剛健篤實輝光，此言乾道向艮之陰又推進，陰又指水，故利涉大川。益卦震下巽上，震指新月初出，勇敢上進，故為陽；巽在上指陰，但欲順陽，迎陽於上，故巽陰之水甘心退讓於陽，故利涉大川，在神話說，益卦指月益光明。渙卦坎下巽上，渙字指散，散難釋險之義；以此卦為剛來而不窮，言九二雖居險而剛健，可以影響到使人上進。可以上進即利涉大川，巽之陰又表示大川。又，若以巽為木舟，以坎為水，則亦可以涉大川。易經作者或以坎指大川，或以坎之九二為剛健，可以發揚光大，如此則上行涉川。在六十四卦中，八卦之用法各有不同，譬如上言需卦以坎為水，今在渙卦雖亦以坎為水，但又可以坎（之九二）指剛陽，可以向上邊推進。

中孚卦兌下巽上，信發於中為中孚。兌代表光月向上推進，巽代表陰水面，可以涉過。又一解法，即以巽木在水澤（兌）上，安然涉川，可見神話有其自由。

三、利涉大川與否

「三三 坎下乾上，訟，有孚窒，惕中吉，終凶，利見大人，不利涉大川」。正義以窒為塞，以懼釋惕。訟不可妄興，必有信實，被物止塞而能惕懼，中道而止，乃得吉也。正文：「終凶，利見大人，不利涉大川」。正義：「終凶者，訟不可長；若終竟訟事，雖復窒塞，

亦有凶也。利見大人者，須大人決之。不利涉大川者，以訟不可長，若以訟而往涉危難，必有禍患，故不利涉大川」。彖曰：「訟上剛下險，終凶，訟不可成也。利見大人，尙中正也。不利涉大川，入于淵也」。正義：「上剛即乾也，下險即坎也。若以訟事往涉于川，即必墜於深淵，而陷于難也。訟事以中途而止，乃得吉也」。今按：訟事之險，如涉大川。以月之陰面（坎）爲大川，以乾爲下弦之明面，此明面被陰面催毀，即皆爲水，大川不可渡也。

「三三」震下艮上，頤（養）六五，拂經，居貞吉，不可涉大川」。正義以拂違經義，以陰居陽不謙，不合於頤養之義。宜居不宜行，不可涉大川。因不知謙，有患難，故居貞，不可涉大川。正文：「上九，由頤，厲吉，利涉大川」。正義以上九之陽養下之四陰，故曰由頤。厲吉者，上九爲四陰之主，當嚴厲乃吉，乃可以涉大川。今按：六五不謙，宜居養，不宜涉大川；若能謙受上九之養，可以涉大川。頤卦之陰爻（特別是六四、六五）指大川。

「三三」巽下兌上，大過，棟撓，利有攸往，亨」。正義以初六、上六如棟之撓弱，始終皆弱，表示始終有患難。聖人大過常人，可以拯救患難，故云利有攸往，亨。正文：「巽而說行，利有攸往，乃亨」。正義：「巽順和說而行難，乃得濟，故利有攸往得亨也」。正文：「象曰：澤滅木，大過，君子以獨立不懼，遯世無憂」。正義以君子於衰世，超越凡人，故卦名大過。今按：「澤滅木」表示大水滅木，下巽之木被上澤之大水淹沒。此卦之「上六，過涉滅頂，凶，無咎」。注：「涉難過甚，故至于滅頂，凶；志在救時，故不可咎也」。此

卦上六指滅頂。

「三三離下乾上，同人，同人于野，亨，利涉大川，利君子，亨」。正義以和同於人，必須廣遠，無所不同而無私，足以涉難，故利涉大川。正文：「彖曰：同人，柔得位得中，而應乎乾，曰同人」。此謂六二上應九五，是應於乾。正文：「利涉大川，乾行也」。正義以同人之卦，意以六二爲主，順乾而行也。今按：六二應同九五。六二爲陰，同于陽（九五），故利涉大川。六二在此指大川，因其應於九五之陽，故將大川險惡去掉，利涉大川，假物象以明人事。

「三三巽下艮上，蠱，元亨，利涉大川」。正義以蠱者事也，有事營爲而極難，則大亨通，故利涉大川。「彖曰：蠱，剛上而柔下」。言上剛果斷，下柔施令。正文：「利涉大川，往有事也」。正義：「蠱者有爲之時，拔拯危難，有爲之時，故利涉大川，此則假外象以喻危難也」。正文：「終則有始，天行也」。正義：「民之犯令，告之以終，更復從春爲始，象大之行」。今按：此卦剛上而柔下，下陰上陽，陰上行以滅陽，在此困難之時柔順以靜，以俟將來尚有可爲，故仍曰利涉大川。「終則有始」，在終則惑亂之後，又有佳美之新始；月入晦朔再有下次之新月。

再說上邊文意，使趨顯豁：

訟卦坎下乾上，不可涉大川，譬以訟事不可有。爲什麼？此卦以坎水爲險難，所以開始

卽有險難，不理會九二有何作爲。坎水向上進發，將乾陽消滅，是時天下皆水也，故曰終凶，故不利涉大川，不然卽入於無底之深淵矣。大過卦巽下兌上，爲月之下弦，巽指陰水，兌指陽面，但又以上六指川水滅頂。何以言之？因下邊的陰水面向陽面（兌）推進，將陽侵吞，卽皆爲水，水之盛大，當然滅頂，故亦可直釋爲「澤滅木」之象。然爲何尙說「利有攸往」？這是另一個意思。著者以「大過」二字指聖人大過常人，可以以其大德大智，救人於危難中。「利有攸往」在譬況中與「利涉大川」意同。

同人卦離下乾上，所言利涉大川，似不以上下二卦分別爲說，而乃視上下二卦爲一體立說：注重六二，以六二之陰，上應於九二之陽，將涉災免去。蠱卦巽下艮上，柔下剛上，陰上行以滅陽，本來不利涉大川，但是，在此危難之時，柔順以靜俟將來，尙有可爲。「終則有始」，天下皆水以後（月滅入晦），又有新月之剛陽出來再發展，故將「利涉大川」置於不久將來。蠱者事也，只要從新奮鬥卽可。

四、卦以濟爲名者

「三三離下坎上，既濟，亨小，利貞，初吉，終亂」。正義：「濟者，濟渡之名；既者皆盡之稱，萬事皆濟，故以既濟爲名。若小者不通，則有所未濟，故曰既濟亨小也」。正文：「利貞，剛柔正而位當也」。此言二三四五皆得正。正文：「初吉，柔得中也，終止則亂，

其道窮也」。正義：「此就六二以柔居中釋初吉也。若能進修不止則既濟，終止則亂，終亂由止」。「象曰：水在火上，既濟，君子以思患而豫防之」。今按：離火坎水，火可勝水，但必以六二柔順精神進修不止；若停止進修，則必終亂，終亂以上六爲象徵。按卦體說，既濟爲月之上弦。

「三三坎下離上，未濟，亨，小狐汔濟，濡其尾，無有利」。正義以未濟指未能濟渡，小才居位，不能建功濟難。若能執柔用賢，則未濟有可濟之理，故亦曰亨。小才指小狐，必須水汔（水涸或水將盡），方可涉川，不然，未及登岸，而濡其尾，無所利也。正文：「濡其尾，無有利，不續終也。象曰：火在水上，未濟，君子以慎辨物居方」。正義以火在水上不能炊，未能濟物，因剛柔失正，故君子當小心辨別衆物使各得其方所。今按：此卦指下弦月形，水滅火，使皆爲水，未濟。「六三未濟，征，凶；利涉大川」。注：「六三不能自濟，而求進焉，喪其身也，故曰征凶也。但二（九二）能拯難，六三棄己委二，載二而行，溺可得乎？何憂未濟」？又如艮下坤上之謙卦，「初六，謙謙君子，用涉大川，吉」。謙可涉難，何往不濟？今按未濟六三可以涉川，是進一步講解出來的，若按未濟卦體說，當然未得涉大川，或尙未能涉大川。

濟字指涉水，利涉或不利涉亦指涉水，易經發揮人生哲學，一部分用了月面上有水的古傳，此種傳說，甚至在人類原始時代已有了，以月的明面爲土地，陰面爲水，滄海可變爲桑

田，桑田又變爲滄海，月面神話亦如之。原始民族文化中，有無數的如此傳說，今在下節只錄出一小部分來，用以陪襯我們的解釋，人類文化大有傳播關係，試看下節。

五、原始月水傳說

易經以坎爲月。通書第十六以陰爲水。詩經以「月離于畢，俾滂沱矣」。淮南子以月「積天之寒氣，大者爲水」。依抱朴子，則「月之精生水，是以月盛滿而潮濤大」。物理論以「月之精潮有大小，月有虧盈」之故（淵涵類鑑天部月條），此類傳說甚古。

北美納瓦毫人（Navaho），以白月神（白月）是塗殺者，黑月神（黑月）爲主持水者；在北美，黑月神也叫做黑的瑪尼都（Manitu），以蝦蟆爲象徵，腹中滿貯月水，白的瑪尼都長着角，使這蝦蟆身體破裂，於是世界上發洪水了（Briffault, Mothers II 731）。蝦蟆指黑的月面。又北美印第安人（Aojeway 人）以月中有一老蝦蟆，滿貯世界之水，一放此水，即使世界淹沒。澳洲土著以爲古代時一切的水都在青蛙肚內，一放此水即淹沒世界（註二）。所落夢（Solomon）群島人，以蝦蟆象徵月亮，淮南子以月中有蟾蜍，西藏人稱月爲金蛙（同上 635）。在神話中，青蛙與蝦蟆往往相等，都是水和月的象徵。墨西哥的大女神，是月亮也是主持一切的水者，其象徵爲一個巨大翠綠色的青蛙。在智利，青蛙爲水的象徵（同上 634）（以上以月陰面爲水）。

在吠陀神話，月亮主管一切的水。蘇摩 (Soma) 指月又指雨。埃及的古月神叫作 Khons，主管尼羅河的水，此水每在新月出時即云增長；月亮由一滿壺之水作代表。在塞種神話，無論是男月神或女月神，皆爲控制水者，又以萬物由原始海洋生出，此海洋爲原始宇宙神的成分。哀理都 (Eridu) 聖所，兼爲月亮及水質廟宇。巴比倫最古的女月神名叫 Ninkharsa，意爲水母。在弗利及亞，月神名 Men，有水及雨之意。希臘及羅馬人，以月爲一切濕氣的來源。英國人以月吞海水而又吐出水來。愛爾蘭人以月中有井。德國傳說，以月中之人手持水壺。In a Carniolan Story 月中之人名叫 Kotar 者，向月亮澆水，使月生長 (Briffault 頁六三三，六三五—七)。

在中世紀有星象家 van Helmont 者，描寫月亮爲主持夜間、黑暗、休息、死亡及水者。英國老修士 Bartholomaeus 以月亮爲一切濕氣之母，爲海水之女人。Dalla Porta 說：海及洪水、河及泉源，其升降急緩，皆由月主持。Cornelius Agrippa 說：水是月質，海水、河水及一切有濕氣的東西亦如是 (同上六三六)。

今再看原始民族：愛斯克毛人，以雪是直接從月來的。亞拉斯加的 Tlinkit 人以月中有持水壺的孩子，可以看得見。在英屬哥倫比亞，以月攜帶水壺。Navaho 人以月中有各種水。Iroquois 人的女月神也是水神。Algonkin 人指月之字與指水之字爲同一之字。Sioux 人的月神持一水壺。Dakota 人的大神叫作 Unk-ta-he，此爲巫術之神及水神。Pueblo

印第安人，稱月爲水處女。墨西哥人以月爲蛇形女神，此女神亦爲水神及海洋神。在瑪雅的手抄本及尼加拉瓜的記念品物上，繪月爲一水壺。Moscos及Chia人，以月爲女水神，可使土地泛濫。在亞馬遜河流域的巴西土人，以月王之女爲一切水的皇后，主持海水及河水，她被稱爲水母。此種傳說到處皆有，紐西蘭土人，以月神手持水桶，可以看見。西伯利亞的雅古特人也以月神持水桶。布什曼人以爲一切生靈當嚙從月出來的水。昆斯朗特的土著以月爲下雨的原因，月暈而雨。中亞的韃靼人，以月中充滿水（同上六三二—六三三）。在玻里尼西亞有古傳，以月亮因在Tane之水中洗澡，即可保持青年不老（同上六七三）。按Tane一語，原指月亮，月有水。

六、附談「利有攸往」

易經的「利有攸往」，與「利涉大川」有同樣意味，只是不用「涉川」表示險難了。

坤卦，坤上坤下，「君子有攸往，先迷後得」。「先迷」指月的消失，「後得」指新月再出。君子能安心以待，故「有攸往」。屯卦震下坎上，月初出向上發展。但「勿用有攸往」，實因震卦一陽動於二陰之下，坎卦一陽陷於二陰之間，所以尚有險難，未可遽有所往。

離下艮上之賁卦，指剛柔互相交飾。「小利有攸往」。虞翻：「泰上（陰爻）之（到）

乾二，乾二之坤上，柔來文剛（言今得六二之位），陰陽交。亨」。「小」謂五，五失正（因

有陰爻」，（今按：尚須以剛文柔）故只「小有攸往」。按「柔來文剛」，柔爲主要的，賁之卦體似當指下弦。坤下艮上之剝，月形幾至全無，只尚有上九一小部分，陽形剝落，陰小得志，故「不利有攸往」。

震下坤上之復卦，「利有攸往」，震指新月初出，向坤陰面發展，爲「利有攸往」之象徵。震下乾上之無妄卦，「元亨利貞，其匪正有眚，不利有攸往」。此卦以剛爲內，動健；又有乾剛應於外，故元亨利貞。但若匪依正道，則有眚災，不利有攸往。所以本來「利有攸往」。巽下兌上之大過卦，「澤滅木」（月晦），指亂世，但德智「大過」常人之賢聖，爲救患難，則「利有攸往」。

巽下震上之恒卦，剛上而柔下，爲下弦月形，但若能恒久於正道，將來必「利有攸往」。坎下震上之解卦，「利西南，無所往。其來復吉，有攸往」。解指月光已解散，月入晦，使人無「所往」之憑依。然不久月復出來，使人有「所往」之憑依。上艮下兌之損卦，彖曰：「損剛益柔有時，損益盈虛，與時偕行」。按此兌爲月之陽面，損陽益陰，圓月以後月形。但若下一輪新月再出，則又定能損陰益陽，「損而有孚」，故「利有攸往」。

乾下兌上之夬卦，五陽夬一陰（月幾圓），「利有攸往」，但「不利即戎」，必先正名示其有罪。坤下兌上之萃卦，下弦前後月形。但九五剛中而二應之，故亨，故「利有攸往」。巽卦巽上巽下，「亨，利有攸往」。巽，入也，一陰伏於二陽之下，使月光日消，但初六、

六四皆順乎剛陽，故「利有攸往」。坤上巽下之升卦，「元亨，勿恤，南征吉」。升，進而上也，巽在此指明月，由下向坤（月陰面）上升，其發展方向果然由北至南，故曰「南征吉」。亦利有攸往之義，故彖曰：「志行也」。按否卦大往小來，陽往陰來，君子往小人來；泰卦小往大來，陰往陽來，小人往君子來。此乃明明以月面陰陽兩部分之互相往來立說，作為凶吉象徵。

註一：宋、李過著西谿易說（原序云）：「灌腹之土以築城，城之土又復于腹」。易經著者以月面分為水陸，此又為一證。

註二：澳洲傳說中有一蛙，其腹滿貯世界之水。但鳥獸及蟲類當時很渴，無水喝，乃想法使蛙笑，但蛙不笑。有一條蛇旋轉跳舞，並向上旋轉，蛙見此怪狀乃笑了，於是腹中之水流出來，將一切生命物淹死。學者以盛水之蛙指的是月（A. H. Krappe, *La Genese des Mythes*, Paris, 1952, pp. 320-321）。北美 Algon-kin 人以為當時 Manabozho 氏的媽落在月海中，而他却未死於此洪水（H. Kunike, *Mondsagen*, p. 29）。

第十六章 河圖洛書傳說解釋

易繫辭上：「天垂象，見吉凶，聖人效之；河出圖，洛出書，聖人則之。」八卦起於河圖、洛書，是自古迄今的俗傳，流行在學人間。但這傳說究竟當怎麼解釋？學者尚在觀望。近來在授課之暇，從緯書中收集些資料，用人類學方法研讀一番，覺得河圖、洛書，的確是個月亮神話的題目，可以證明我們在前些年的看法大致不錯，這是我們第二次論河圖、洛書。得到河圖、洛書者云爲伏羲、黃帝、堯、舜及夏禹等。負圖書出河洛者爲龍、龜等物。河洛究竟當怎麼解說？這都當是神話問題。茲先陳述資料，然後逐段求解。（本文多用馬國翰玉函山房及黃奭逸書考所輯緯書）

一、河洛與伏羲

山海經說：「伏羲氏得河圖。」（路史發揮一引）禮含文嘉：「伏羲德洽上下，天應以鳥獸文章，地應以河圖洛書，乃則象而作易。」（藝文類聚卷十一，太平御覽卷七十八）尚書中候：「伏羲氏有天下。龍馬負圖出於河，遂法之畫八卦。」（禮記禮運正義引）論衡正說

篇：「伏羲王，河圖從河中出，易卦是也。」馬融、劉歆、孔安國皆言伏羲受河圖，不贊。隋、杜寶撰水經曰：「神龜負八卦，出河授伏羲。」讀易紀聞（明、張獻翼撰）卷五：「伏羲觀陰陽之象以畫卦。」似以陰陽之象與河圖相關。

以上言伏羲受圖，圖出於河，「地應以河圖洛書。」似以河洛是在地上，其實不然，神話以月爲地（為中外的很古傳說），或以天地爲月形的陰陽面，河圖括地象：「易有太極，是生兩儀，兩儀未分，其氣混沌；清濁既分，伏者爲天，偃者爲地。」（初學記一，古微書。古微書又一條引元氣無形，淘淘隆隆，偃者爲地，伏者爲天。宋·李石續博物志引：二儀氣分，伏者爲天，偃者爲地）。鄭玄注：「偃，傾也、承也，地既偃而承天也。」今按：地指偃月形，說「天伏」也像青天，但以「地偃以承天」則非指「偃月」不可。雜書甄曜度也說：「元氣無形，淘淘隆隆，偃者爲地，伏者爲天。」爲月之陰陽形之另一說法。

「神龜負八卦出河授伏羲。」傳說以伏羲用「河圖洛書作易。」又說他是「觀陰陽之象以畫八卦。」案「陰陽之象」就是月象，有許多證明。畫卦之伏羲「龍身牛首」（春秋合誠圖，路史後紀卷一引），都是月形神話，見下文。

在下文可以見得，河圖洛書尚有別的目的，並且授與不少的古代帝王。

二、河洛與黃帝

龍魚河圖：「黃龍負圖，鱗甲成字，從河中出，授黃帝，命侍臣圖寫，以示天下。」（御覽七十九）河圖挺佐輔：「黃帝遊于洛，見鯉魚長三丈，青身無鱗，赤文成字。」（初學記六，又三十）尚書中候：「河龍出圖，洛龜書威（當為威字），赤文綠字，以授軒轅。」（類聚卷九十八）水飾：「鱸魚銜籙，出翠嬌之水，並授黃帝。」又：「丹甲靈龜銜書出洛，授蒼頡。」河圖玉版：「倉頡爲帝，南巡，登陽虛之山，臨於玄扈洛汭之水，靈龜負書，丹甲青文以授之。」晉書天文志上：「黃帝創受河圖，始知休咎。」

關於龍龜、圖書文字等神話，可見下文。黃帝亦當爲神話人物，譬如，淮南子說林訓以「黃帝生陰陽。」高注：「黃帝，古天神也，始造人之時，化生陰陽。」陰陽以月形爲根據。（拙著論陰陽，恒毅二十九卷十二期頁二五—二八）

三、河洛與堯舜等

尚書中候：「堯受河圖。」（周禮山虞疏）中候握河紀：「堯時受河圖，龍馬銜，赤文綠色。」淮南子俶真訓：「洛出丹書，河出綠圖。」春秋運斗樞：「赤龍負圖以出河，見堯與太尉舜等百二十人，集發藏之大麓。」（御覽卷三百七）春秋命歷序：「河圖帝王之階，圖載江河山川州界之分野。後堯壇於河，龍圖作握河紀。逮虞舜夏商咸亦受焉。」（道元水經注卷一）河圖挺佐輔：「堯時與羣臣賢智，到翠嬌之川，大龜負圖來投堯，堯勅臣下寫取，

告瑞應，寫畢，歸還水中。」（類聚九十九，御覽八十）又：「舜以太尉即位，與三公臨河，觀黃龍五采負圖出，置舜前。又云：黃龍自洛水出，詣舜前，麟甲成字，舜令寫之，寫竟去。」（同上。並見御覽九百二十九引河圖）河圖：「天與禹洛出書，謂神龜負文，列背而出。」（事類賦龜）易坤靈圖（補遺）：「法地之端，黃龍中流見於雒。」（詩文王正義）鄭注：「法地之瑞者洛書也。」（同上）河圖：「禹既治水功大，天帝以寶文大字賜禹，佩渡北海弱水之難。」（初學記九）

水師：「堯與舜坐舟於河，鳳皇負圖，赤龍載圖出河，並授堯。又：龍馬銜甲文，出河授舜。又：黃龍負黃符璽圖，出河授舜。（可注意者）白面長人而魚身，捧河圖授禹，舞而入河。青龍負書出河，並進於周公。又：蒼文元龜，銜書出洛。」（以上皆太平廣記卷二百二十六引大業拾遺）尚書中候以「赤雀銜赤書」授周文王。

按此言龍馬銜甲文出河，龍馬銜圖出河，赤文綠色。河出綠圖，洛出丹書。黃龍五采負圖出河，黃龍負黃符璽圖出河。赤龍載圖出河。鳳皇亦負圖來。青龍負書出河。白面長人魚身捧河圖出河。

黃龍中流見於雒。黃龍麟甲成字出洛水。龜銜書出洛，神龜負書出洛水。大龜出翠螭之川負圖以授。

此種神話傳說，不但歸與伏羲、黃帝，而也歸與堯、舜、禹與周公等人。

綜上所述，銜圖、負圖出河者爲龍馬、黃龍、赤龍、青龍、神龜，亦云鳳皇負圖。白面長人魚身捧圖出河，似當以月形（色白、細長）爲根據，那麼，其所自出之河，即當以月面之水川爲根據。與洛水說成一串者爲龜、爲大龜、爲黃龍。送來之物爲圖爲書、爲鱗甲之字。總之，傳說多以「河出圖、洛出書」。「龍、鳳及龜爲月獸，見拙著「鳳麟龜龍考釋」。（民國五五年，商務）

四、圖書與月形

論語識：「聖王御世，河龍負卷舒圖。」（文選桓元子薦譙元彥表注）尚書中候：「舜沉璧于河，至于下稷，榮光休至，黃龍負卷舒圖，出水壇畔，赤文綠錯。」（御覽卷八十一，又卷九百二十九。類聚卷九十八）今按「負卷舒圖」實有月形「舒卷」之意，月之明面漸漸舒開，與易繫辭「闢闔」之意相同，「闔戶謂之坤，闢戶謂之乾。」皆言月形之閉、開。

孝經左契：「天子孝，天龍負圖，地龜出書，天孽消滅，景雲出遊。」（御覽卷四百十一）今按天、地即言乾坤月形，乾形如龍，坤形如龜。「天孽消滅」與「景雲出遊」皆當言天上（天空）現象，「天孽消滅」指明月所到之處，星辰即消滅不見，以星辰喻天孽。初學記九御覽六十一引黃帝云：「余夢見兩龍授圖，乃齊往河洛而求，有魚折溜而止，魚汎白圖，跪而受之。」河圖云爲白色（月色）。本文第三節所言「白面長人魚身」，還不是以月陰面

（水）出現的狹長白月形爲根據嗎？瑞應圖以「黃帝巡於東海，白澤出」（按白澤當爲澤馬之白者），能言語。「此與白面長人爲同型神話。此外，尚有一研究原則，古代神話中本不能言語之物而云能言語如人者，皆爲月亮神話。鄭玄六藝論：「河圖洛書，皆天神言語，所以教告王者也。」（詩文王序孔氏正義）天神已月神化。

淮南子俶真訓以「洛出丹書，河出綠圖。」按丹書之丹，當指月面之陰文（開元占經四引河圖：地赤如丹，血流沆沆）；綠圖之綠，當指月面之陽文；月之明面有似青綠之色。河圖、洛書，有時有乾坤陰陽之別，春秋說題辭：「河以通乾出天苞，洛以流坤吐地符。」（詩文王孔氏正義）天苞與河圖意連，地符與洛書意連。上弦前後之明月形，好像從陰面（河水）出發，形成天苞；下弦前後之陰面漸長，吐出地符。雒水靈淮聽：「洛水地理，陰精之官。」（古微書。類聚八十五引洛書）。張屯易道入門引謝庭薰云：「河圖變爲洛書，中五缺十，外則以四奇數統四偶數，而分居八方，宜若有異矣。」在婆羅洲古時有兩棵神樹，其中一棵，生出一個花苞，形圓如球，此花苞被一隻鳥擲於神川中，有一大蛇想吞此花苞，但花苞向前浮動，生出第一個婦女（Seifert, Myths 252），學者以爲是月形神話。

神話以河圖爲傳國之寶，「殷滅，周人受之，河出圓圖也。」（北堂書鈔九十六引墨子）禮含文嘉：「龍馬金玉，帝王之瑞應。」（初學記卷二十七。御覽卷九百二十九）尚書考靈曜：「河圖，命紀也，圖天地帝王終始存亡之期。」古傳以河圖是圓的，與月形符合。

五、龍龜與月形

尚有月形神話的好證據，龍、龜（及鳳皇）與河圖洛書緊緊相連。如果龍、龜在此爲月形神話，那麼，河圖洛書亦必如此。當然，在古人腦海中，河、洛與黃河、洛水交混，甚至即以爲是實際的黃河與洛水。但神話也可以利用實際名稱，事實上已如此利用了，令人迷惑兩千數百年之久。

龍爲月形神話，時代已甚古。龍之爲物，能巨能細、能上能下、能潛能飛、能短能長、能屈能伸、能幽能明，有時形如蠶蠋。（說文、說苑辨物、瑞應河圖、管子水地篇）淮南子汜論訓高注引國語曰：「龍，罔象也。」左宣三年孔疏引賈逵云：「罔兩罔象」相等。按罔兩（罔浪）即當時尚存於中國古語中之 *Wutlan* 一語，意指「月」。此字尚見於南洋民族之語言中。龍卽是像似蛇的月形。（拙著鳳麟龜龍考釋，頁一二〇—一五四）月形也像似龜，古書中以月形如龜，以龜與月同屬於陰，見淮南子地形訓，龜「與月盛衰」。史記龜策傳云：「常以月旦（初一）祓龜。」博物志卷十：「龜著皆月望浴之五（次）」。

又卷六：「著必五浴之，浴龜亦然。」三才圖會：「龜大於鼉，朔望隨水浮水，月沉則沒，此屬陰也。」龍與龜皆爲月形神話無疑，神話以蛇可以變成龜。（譚子化書）如龍蛇之月形可變爲如龜之月形。（拙著龜龍考釋頁七三—一四）

河圖與龍龜相關，乾坤鑿度卷上：「有河圖八文。」鄭氏注：「河圖者，河中得天書文圖，詔龍銜出，似非綈非文，而後風后演云天一、太一。」以河圖與太一、太極有關。（太極指月，見恒毅三十卷四期頁三一—三四）

尚有一些神話，可與河圖洛書比照一下。孝經援神契：「德至淵泉，則黃龍見，醴泉湧；河出龍圖，洛出龜書。」（禮記禮運正義引德到深泉云云。御覽卷八百七十三引云王者德到淵泉則醴泉出）江生大貝（御覽卷九百四十一引云德到淵泉，則江生大貝）。海出明珠（御覽卷八百二）。又：德至鳥獸，則鳳皇來。」上文引亦云鳳皇負圖來。按「江生大貝、海出明珠」必亦根據月之陰面（水）生出如貝如珠之陽面，意如河出圖一樣。

河洛是天上的河洛，因為神龍神龜是月形神話，張屯易道入門卷一：「太極原於河圖，河圖自天垂象，明於河圖，可謂知止矣。學易者務宜先學河圖。」又：「以天道言，河圖，渾渾之象也。」河圖是在天上。魏文帝冊孫登文：「蓋河洛寫天意。」河洛在天上寫天意。河圖（緯書）：「崑崙山出五色流水，其白水東南流入中國名為河。」（後漢書張衡傳注）崑崙一名意為「月」，崑崙山在此為神話月山（所以出五色流水）。「河」與崑崙相關，即是與月亮神話相關。河圖又說：「風后對黃帝曰：河凡有五，皆始開於崑崙墟。」（事類賦）河（河圖之河，必為神話之河。孝經援神契以「天子孝，天龍負圖。」龍在天上，故稱「天龍。」所負之圖當亦在天上。「天垂象，見吉凶，聖人則之。」

尚有幾句話附此：河圖緯中有河圖考靈曜者，以「趙王政以白璧沉河，有黑公從河出，謂政曰：祖龍來授大寶，開，中有尺二玉牘。」（初學記六，事類賦河）河圖天靈：「趙王政以白璧沉河，有一黑公從河出謂政曰：祖龍來，天寶開，中有玉牘也。」（御覽八百六）按「祖龍」爲中國、西藏、蒙古等地古語，意爲「月」。

六、月形與文字

圖書在此當皆指「文字」之類，龍魚河圖，以黃龍負圖，鱗甲成字，從河中出，授於黃帝。（御覽七十九）御覽九百二十九引河圖，以黃龍自洛水出，鱗甲成字，授與帝舜。又事類賦引河圖，以龜負文出洛水授禹。河圖挺佐輔，載黃帝遊於洛，見鯉魚身有赤文成字。（初學記六及三十）同書又以大龜自水川負圖授堯，「堯敕臣下寫取。」（御覽八十）既曰寫，當是文字。又「黃龍自洛水出，詣舜前，鱗甲成字，舜令人寫之，寫完去。」（同上）金樓子（梁元帝撰）卷五：「滎陽山中有巨龜，長八九尺，下有文字」。尚書考靈耀，以「河圖，命紀也。」洛書亦爲天命，洛書靈准聽，以「洛水地理，陰精之官。龜書出文，天以與命。」（類聚八十五引洛書）以龜文爲天命。洛水爲陰精，尙露神話意義。

河圖、洛書就是八卦，中候握河紀以「伏羲氏有天下，龍馬負圖出於河，遂法之畫八卦」。論衡正說篇，以伏羲所得河圖就是八卦。水飾以神龜負八卦，出河授伏羲。凡言與八卦相關

者，即用伏羲一名。伏羲爲月象神話人物，證據甚多，另文談之。八卦是否文字？八卦當爲文字之類。易乾坤鑿度：「三古文天字，今爲乾。黃奭引困學紀聞一云：『按易緯乾鑿度，以八卦之畫爲古文天地風山水火雷澤字。』」

以龍之鱗甲成字，龜負文，「龜下有文字。」無論如何，文字興起實與月形神話相關，月形什麼也可以相似（像似），也可以相似起首的一些簡單文字。就按八卦說吧，以月的陽面爲「一」，陰面斷陽爲「--」。總之，月形爲龍龜、爲河洛、爲文字。神話中有「重疊」（tautological）說法，此說法可以分開獨自興起，但後來連串起來了。

另一方面似乎爲作成易卦，龍、龜之角色並不是非有不可，易繫辭以「河出圖、洛出書，聖人則之。」並未提說龍、龜。禮含文嘉說：「伏羲德洽上下，天應以鳥獸文章，地應以河圖洛書，乃則象而作易。」未提說龍、龜。春秋說題辭：「河以通乾出天苞，洛以流坤吐地符。」吐出天苞與地符者爲河、洛，並不需要他物。總之，無論需要龍、龜與否，皆不出爲月形神話。

據上文所引資料，亦言鱗衡籙、鯉負文、鳳皇負圖，此三者亦必爲月形神話無疑。山海經南次三經丹穴之山條，以「鳳皇首文曰德、翼文曰義、背文曰禮、膺文曰仁、腹文曰信。」鳳皇爲月鳥，見拙著「鳳麟龜龍考釋」（頁六一四〇），大荒西經：「有魚偏枯，名曰魚婦，顓頊死即復生。」郭注：「言其人能變化也。」吳任臣引淮南高注：「人死復生，或化爲魚。」

魚與顓頊皆與月形神話相關。史記五帝紀正義引河圖曰：「瑤光如蜺，貫月正白，感女樞幽房之宮，生顓頊，首戴干戈（月形），有文德也。」人可化爲魚，根據月形變換。（整個的轉生問題根據月形變換立說，見拙著揭示佛經原義，商務）

七、蒼頡與洛書

在緯書中，倉頡造字與洛書相關；在緯書以外的記述，似乎與洛書無關。孝經援神契：「蒼頡效象洛龜，曜書丹青，垂萌畫字。」河圖玉版：「蒼頡爲帝，南巡，登陽虛之山，臨於玄扈洛汭之水，靈龜負書，丹甲青文授之。」水飾：「丹甲靈龜，銜書出河，授蒼頡。」以倉頡多效洛書。

呂氏春秋君守篇：「蒼頡作書。」淮南子修務訓：「史皇產而能書（未效洛書）。」說文序：「黃帝之史倉頡，初造文契。」論衡順鼓篇：「倉頡作書。」骨相篇：「倉頡四目，爲黃帝史。」春秋孔演圖：「倉頡四目，是謂並明。」（御覽三三三）按有四目者尚有周禮方相氏，禮緯也以方相氏「黃金四目。」（御覽三十）四目神話指新月殘月及上下弦四個月形，月形如眼的古傳甚爲普遍。「四目」與「並明」相關，春秋元命苞以倉頡「四目靈光，生而能書。」

淮南子本經訓有神話，以「蒼頡作書，而天雨粟，鬼夜哭。」高誘注：「蒼頡始視鳥獸

之文，造書契，則詐僞萌生，詐僞萌生，則去本趨末，棄耕作之業，而務刀錐之利，天知其將餓，故爲雨粟；鬼恐爲書文所劾，故夜哭也。」「天雨粟、鬼夜哭」必有神話背景無疑。按「倉頡作書」，意當指造完了（或即將造完）字（自新月迄至殘月，月形窄寬大小之諸形，視爲文字），是時月形瘦小不明，繁星出現，其狀如粟；又繁星閃閃爍爍，有如哭涕。當注意者是鬼「夜」哭，是言黑夜景象，在黑夜造了字。繁星如粟，在印度、非洲有如此神話。自古以來，中國卽有鬼怕文字的傳說，越南人受中國影響，以爲在房室存放一本「大學」，鬼卽不敢近前。高誘注的不太清楚，他說「蒼頡始（注意始字）視鳥獸之文，造書契，則詐爲萌生。」而泰族訓以蒼頡「初」造字時的一段時期有很好的現象，而在後半個時期有了壞的現象，其文曰：「蒼頡之初作書，以辯治百官（言上弦前後月形可辯治星官），領理萬事，愚者得以不忘，智者得以志遠，至其衰也（在圓月以後，特別在下弦以後），爲姦刻僞書（月形日益變黑），以解有罪（月移之處星顯），以殺不辜（月到之處星滅）」，特別爲夜間殘月時（及其衰也）的景況。在蒼頡衰弱時有此現象，倉頡爲月。如果以高誘的「始」字指倉頡爲造字的第一人，則無問題了。至於說月形如何可以像字形？答：特別月的陽明面，在古人腦海中，什麼也可以相似，相似各種事物，也象似文字。不少古代民族文化，皆以月與文字及語言興起相關（見下文）。韓非子五蠹篇：「古者倉頡之治書也，自環者（月形）謂之私，背私者謂之公。」八，背也。

按「倉」字不是名，倉指蒼色，春秋元命苞：「倉帝史皇氏，名頡。姓候岡，龍顏侈哆，四目靈光。」龍顏、四目爲月神話。又如啓筮曰：「空桑（月樹）之蒼蒼。」蒼爲神話愛用之月色。蒼頡稱爲倉帝。雜書靈淮聽：「蒼帝起，天雨粟。」（古微書。類聚八十五引洛書）

八、文字與語言

文書有神聖之起源。

胡一桂周易本義啓蒙翼傳下篇：「河圖、洛書爲作易而出也。」這也是傳說中大家的公意，易經有神聖的起源。易繫：「洛之數，禹箕復因以演（洪）範。」孔安國云：「禹治洪水，錫洛書法，而陳之九疇是也。」乾坤鑿度卷上：「有河圖八文。」鄭注：「河圖者，河中得天書文圖，詔龍銜出。」皆有天意。又有「黃帝陟王屋而受丹經」之說。（路史六卷十四黃帝條）丹經來源亦不尋常。魏文帝冊孫登文：「蓋河洛寫天意，符讖述聖心，昭晰明著，與天談也。」文字是神聖的。

河圖洛書爲寫天意之文字，而也是代表天意的語言。但是，古代傳說也以河圖洛書爲語言，六藝論（漢、鄭玄撰）說：「河圖洛書，皆天神言語，所以教告王者也。」（詩大雅文王序孔穎達正義）郭璞玄中記以「千歲之龜，能與人語。」（初學記卷三十）傳說有時以龜的特徵，就是「說話。」史記龜策列傳以龜「以言而王」，「十言十當」。按不會說話之物而曰

「說話」，是其爲月神話之特徵，月亮在神話中是說話者，爲許多古民族的信念。金樓子卷五：「太極（月）山有采華之草，服之可通萬里之言。」玄中記：「大樹（月形似大樹）之山，西有採華之樹，服之則通萬國之言。」月與言彼此相關。許多民族的語言，指「月」之字也指「說話」。瑞應圖：「黃帝巡於東海，白澤出，能言語。」白澤能言語，爲月獸無疑。埃及古代的 Thoth（月）神是創造語言者，他是一切聖書的著者，他也是主持文書之神。在原始的希臘及塞種人文化中，以神諭原是從月神來的。所有的預言來自月亮，月亮爲占卜的主持者。（Briffault, Mothers II, 600）

吠陀經聖詩是梵天口中出來的呼氣（視梵天爲宇宙之魂），那些聖詩是梵天口授於哲人的，甚至整個吠陀經書是人耳聽著筆錄下的。——Vac是梵天的太太，又是從梵天出來的聲音，所以又有傳說，以Vac爲吠陀經書的「母親」。「吠陀意爲知識、神聖知識，Vac爲「知識之母。」又，古印度以Saraspati就是Vac，此爲梵天之妻，爲言語及學識之女神，爲梵文並爲Deva-nagari文字的創始者，爲文學藝術的主持者。（J. Dowson, A classical Dictionary of Hindu Mythology, London, 1961, Vach, Avatara）按Vac一字爲月神名，其字意指「說話」，似乎與中國之「話」字原爲一語。梵天（Brahma）有濃厚的月亮神話，見拙著佛教原義。Brahma一字也有「話」的意思，見Pauthier「道流源流」（已錄一八三七年頁四）。

如果許可的話，我們以爲神農、黃帝、堯、舜、帝嚳、帝辛的傳說中，都有月亮神話在內，所以在傳說內注重與言語文章相關之痕跡。尸子以舜「出言成章」。「淮南子修務訓也以舜「出言成章」。「齊俗訓：「堯之治天下也，舜爲司徒。」主持文教之事。修務訓以堯「一言而萬民齊」。「帝王世紀：「帝嚳生而神靈，自言其名曰叡」。「大戴禮五帝德：「高辛氏生而神靈，自言其名」。「抱朴子極言篇：「黃帝生而能言」。「春秋元命苞：「神農生三辰而能言」。「與月亮神話相關人物，有使用言語的特色。文字起源於語言。

九、尾 語

統觀本文所述，無一不是月形神話，或與其相關之文化。語言、文書與龍龜皆爲同樣神話，一些古帝王也與此神話交混。河圖洛書也說是天神命令古帝王的主要方式，文字的興起與神相關，所以文字是神聖的。說河圖洛書與八卦相關，與易經相關，中國人自古以來，可眞尊崇了易經。易經是一部月神宗教書，充滿着月亮神話，該書的著者守住了很森嚴的秘密，不使人知道所根據的原始神話，他可真達到守秘密的目的，兩千數百年來使人莫名其妙。（易經是一部月形神話，見拙著易經原義發明，學生書局）

清、徐養原說：「河圖、洛書等緯，皆易也。」（姑經精舍文集卷十二）荀悅申鑒俗嫌篇以「世稱緯者，仲尼之作」。「桓譚新論云：「識出河圖洛書，後人妄復增加依託，稱是孔

丘。」尚書、論語皆言河圖，易繫辭並言河圖洛書，故其傳說之起源亦相當早。緯書中有不少原始神話傳說，這些傳說，傳佈甚廣，往往超出中國地面。

第十七章 說卦傳的神學

在中國文化中，神是有的，並且有顯著的一神論。易經中有天、帝、道、太極諸名稱，名稱雖不同，但其所指的只是一神。今從說卦傳錄出一段話，依學者的注釋觀得其含意。

說卦傳第六章：「神也者，妙萬物而爲言者也。動萬物者莫疾乎雷，撓萬物者莫疾乎風，燄萬物者莫燄乎火，說萬物者莫說乎澤，潤萬物者莫潤乎水，終萬物始萬物者莫盛乎艮。故水火相逮，雷風不相悖，山澤通氣然後能變化，旣成萬物也。」

諸家解釋大致相同，今錄出以饗讀者。

一、動萬物者與被動

周易觀象（清·李光地撰）卷十二頁七一八：「因帝而言神（按說卦上文有帝出乎震一段），神者帝之不二而不測者也。（雷）動者，動其生機所以出之，（風）撓者，撓其滯氣所以齊之，（火）燥者，發揚之而使無不相見，（澤）說者，流貫之而使無不充悅，（水）潤者，有源不窮而物根本滋焉，（艮）終始者，凝固不洩而發育之氣全焉。凡此者，皆變化以成萬

物者也。」

易原就正（包儀撰）卷十二頁八：「萬物之動而萌也以雷，萬物之撓而散也以風，火燥而物堅凝，澤說而物充足，水潤而物滋息，亦艮之而有終有始，而物乃斂，實含生也。彼此相濟，變變化化，既成萬物也，不皆神之所爲乎？」包儀氏以神明爲天地之主宰（同書卷十二）。

周易函書約註（胡煦撰）卷十七頁二十二引建安邱氏曰：「動者鼓其生意也，撓者散其鬱結也，燥，乾也，燥之而使堅剛也。火指日，言天地陽明之精也。澤所以說土膏之潤，流於燥烈之餘也。水，雨露之屬也。萬物之生，由艮氣初萌而始，至於其功既成，則其事止矣。故曰：終始萬物者莫盛乎艮。（艮本盛音成，衰也。）水與澤不同，雨露之屬自天而下，爲水之潤；凡地中水氣不流者皆澤也。」（以上邱氏言）。

胡煦說：「動，撓中雖有神字，必至相逮中（逮意指赴）方始見出，譬如徒動而不撓，徒燥而不潤，萬物能成乎？如此看來，可知神字便在後四句中。蒙引曰：動物固以雷，而所以運雷之動者神也；雷只說得動萬物，說不得妙萬物。」（周易函書約註卷十七頁二十一）

雷只能動萬物使之生發，而不能創造萬物；雷由神創造，亦爲神之工具。是神主持着雷、風、水、火、山、澤，雷、風、水、火，山澤等物都不是神，因爲它們是受着神的支配。由此看來，按說卦內容的意見，並沒有雷神、風神及水、火等神，而只有一個神主持着雷、風、

水、火、山、澤及一切萬物。

二、妙萬物者只一神

「妙萬物而爲言」的妙字，鄭玄、王肅、董遇作眇。董云：眇，成也；晁說之曰：眇，古文妙字（清·翟均廉周易章句證異卷十）。胡煦也說，妙，王肅妙作眇；董云：眇，成也。（周易函書約註卷十七）按易經中的「神」字，可以指天、帝，也可以指道或太極，名稱不同，但指的一神論，易經屯卦說「天造草昧。」繫辭中說「自天祐之。」又說「易有太極。」卦辭中屢有「道」，說卦有「帝出乎震」。

清·朱軾周易傳義合訂卷十二：「神妙萬物，則無始無終，不生不死，故曰神。」神能造萬物，當與萬物不同，不然，物何能造物？物有生死終始，神當無生死終始，因神與萬物不同。

試看易經蒙引（明·蔡清撰）卷十二上、頁三十一—三十二：「動萬物固以雷，而所運雷之動者神也，是雷之所在亦神之所在也；撓萬物固以風，而所以鼓風之動者神也，是風之所在亦神之所在也。雷只說得動萬物，說不得妙萬物；風只說得撓萬物，亦說不得妙萬物；然非動撓之外，別有個妙萬物也（一神論）。鄭康成曰：共成萬物不可得而分，故合而謂之神。如雷專於動，風專於撓，則滯於一隅，不得謂之妙」（頁三十二）妙萬物者與使雷動風撓

者是一神，不是二神。神是全能的，其能力不滯於一隅。

朱子曰：「風雷水火，自不可喚作神，神者乃所以動、所以撓者是也。」（同上頁三四）。

此外，胡煦又據朱子意見說：「只要見陰陽兩相背者，皆同時各効其能，以見妙物之神耳。」又曰：「雷風、水火、山澤，自不可喚作神，神者乃其所以動、所以撓者是也。」（周易函書約註卷十七頁二十一）

兩物之性質相背而不和者，在神安排之下，皆効出一致之功能。李光地也說：「然觀變化之道，必知神之所爲，故水火異氣而相赴（相達），雷氣殊用而相須，山澤不同形而相注，以其本一物而兩在，是以雖異位而同功，（按此二句之意，又以「異氣」及「不同形」者，最後皆出於太極。見下文）此則神之所以妙乎萬物而變化成物之本也。上言生成萬物皆帝之所爲，然帝之職必有所寄，雷風水火山澤者，分帝之職者也。」（周易觀象卷十二頁七一八）分帝之職，所以有時向多神演變。

易原就正（包儀撰）卷十二頁八：「主宰謂之帝，妙用謂之神。不謂之帝而謂之神，何言乎其神也？雖不離乎物，亦不倚于物，妙萬物而爲言者也。」神是神，不與物同。

三、神之本體問題

依上文所言，神「雖不離乎物，亦不倚于物。」（包儀語）神不倚於物，故神當爲非物質的，神當爲精神體，爲形而上的；但又說神不離乎物，這完全是按理與氣不同但理不離氣說的，不然，理即無掛搭處；按理、氣之說本於太極。神也者的神，在說卦傳本來發揮的很好，但在人們腦海中，總該與太極相關，實因說卦傳是按八卦立論，而八卦緊與太極互關。

大易通解（魏荔形撰）卷十五頁十七：「以神也者一句言易，易之所以生於太極也（按此乃以易經之易指變易）。太極以神名者（按以神與太極交混），不雜於陰陽（按即上文神不倚于物之意），不離乎陰陽者也（按即不離於物）。言太極已有天地之象（按此不以太極爲神名），形在其中矣；然一氣渾論，一理寓於其中（按此言太極中有神）。陰陽尚未分判，陰中有陽，陽中有陰，故謂之神也。（以神與陰陽相關，爲誤解）此易之自無此易，有此道以至於有易而有萬事萬物之理數也。此天地之未有天地，有此道而至於有天地而萬物所以生成者也。既不離萬物，又不可以萬物名之，故曰妙萬物而爲言，蓋謂神也。妙者生成萬物於自然，萬物各得其生成以爲物，不見天地生成之迹也。」（四庫初集，三十七本）

以上引文中，有不易解釋之處，特別是：神「不離乎物，亦不倚于物。」「既不離萬物，又不可以萬物名之。」神之本體不是物質，而又不離開物質，常與物質在一起，此種情景不可得解，但若把「物」（萬物）字解作「月」（此學說並非唐突，筆者多年來即有此主張，並且有學術上的根據），則可解釋圓滿。在許多民族的月神宗教文化中，「神不離乎月，亦

不倚于月。」爲何不離乎月？因爲無處不在的至上神已演爲月神，故只在月中，不離于月了。至上神是精神體，本來無所不在，與月無關，故仍可說不倚于月。

但是「不離乎物，亦不倚于物；不雜於陰陽，亦不離乎陰陽」（上文引句），總有些與物及陰陽交混的危險，所以又說：「陰陽尚未判，陰中有陽，陽中有陰，故謂之神也。」（上文）陰陽二字連言時，是指月面上的黑白兩部分，筆者早有證明，在此不贅。

祁州刁包撰易酌，卷十三頁十二解：「神也者，妙萬物而爲言者也。」說：「不言乾坤（即陰陽）而謂之神者。鄭康成曰：乾坤共成一物，不可得而分，故合而謂之神。張子曰：合二不測謂之神。程子曰：以妙用言謂之神，皆此理也。神也者生成萬物而莫知其所以然，故曰妙萬物而爲言也。」鄭氏今又以乾坤（陰陽）混一不可分謂之神，張子亦以合一不測謂之神。似乎陷入泛神論中，因其以神與物質有混同之處。無論如何，古人保存一神論的傳說，是可嘉贊的。

第十八章 「帝出乎震」解釋

易經說卦傳第五章：「帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，說言乎兌，戰乎乾，勞乎坎，成言乎艮。」

萬物出乎震，震東方也。齊乎巽，巽東南也；齊也者，言萬物之潔齊也。離也者明也，萬物皆相見，南方之卦也；聖人南面而聽天下，嚮明而治，蓋取諸此也。坤也者地也，萬物皆致養焉，故曰致役乎坤。兌正秋也，萬物之所說也，故曰說言乎兌。戰乎乾，乾西北之卦也，言陰陽相薄也。坎者水也，正北方之卦也，勞卦也，萬物之所歸也，故曰勞乎坎。艮東北之卦也，萬物之所成終而所成始也，故曰成言乎艮」。

一、諸家解釋

郭氏傳家易說（宋·郭雍撰）卷九帝出乎震條說：「天道始乎震，萬物從之皆出而有生，生而齊，齊畢出也，至離而明，明則可見，至坤而養，養而後物成，物成則說。乾以純陽居陰地，故陰陽相薄而戰。自出至戰久勞于外，必歸而有以休息之，故勞乎坎息之而後終，終

則有始。此雖萬物之情，實天之道也」。（頁六）「萬物」在此指大地各種植物。

楚蒙山房易經解（晏斯盛撰）卷三帝出乎震條：「皆帝爲之主宰，一元之大運也。此流行布護之意。」帝爲萬物主宰。此處之帝，似與詩書之帝不盡同；詩書之帝可以與天連言；此處之帝，可以有與「道」及「太極」相等之意，郭雍以「天道始于震，」晏斯盛以帝爲「一元之大運」，帝的涵義，除與詩書相同者外，當另有別的意思，關於此點，可見下文。

明、蔡清撰易經蒙引，卷十二上、頁二十三—二十四帝出乎震條，有些解釋，可供我們參考並發揮之憑藉。蔡氏曰：「當一歲之運，起震終艮，爲造化流行之序也。此節主帝言，下節主萬物之隨帝言，蓋萬物之生成，必有所以生之成之者帝也。帝者天之主宰也，究竟亦無他，只是氣機耳。（見下文）氣機之所在，而萬物隨之，要之，帝之出入，亦於萬物之出入而見之耳。……帝主造化之柄，而始出乎東方之震，潔齊乎東南之巽，相見明盛乎南方之離，致役乎西南之坤，說言乎西方之兌，交戰乎西北之乾，慰勞乎北方之坎，而成言乎東北之艮。此後天八卦方位之意也」。

同書同卷頁二十四蔡清又曰：「帝者天之主宰，而萬物之生成，無不由之，而神運於四時，游乎六合，固不得而測也，詩曰：昊天曰明，及爾出王；昊天曰旦，及爾游衍，此帝之出入可以見也」。蔡清以昊天出入可見，此意甚爲新穎正確，爲他人所未道及。

又卷十二上、頁二十五蔡氏曰：「震於方爲東，於時爲春，於五行爲木，而曰帝出乎震

者，帝於是時而始出，迺令之方行，氣之方動，而萬物萌露之時也。巽於方爲東南，於時爲春夏之交，於五行亦爲木，而曰齊乎巽者云云。離於方爲南，於時爲夏，於五行爲火，而曰相見乎離者，當是之時，萬物明盛，皆聚而相覩也。坤於方爲西南，於時爲秋夏之交，於五行爲土，而曰致役乎坤者，地能役己以養物，而不自以爲能也，母養子亦是爲子所役，故曰生我劬勞。兌於方爲西，於時爲秋，於五行爲金，而曰悅言乎兌者，物至此時，則形色充盈而欣說也。乾於方爲西北，於時爲秋冬之交，五行亦爲金，而曰戰乎乾者，自巽至兌皆陰卦而忽與乾遇，故陰疑於陽必戰也。坎於方爲北，於時爲冬，於五行爲水，而曰勞乎坎者，物於此時皆歸藏，故慰勞之也，蓋得所歸息，便有慰勞意。艮於方爲東北，於時爲冬春之交，坎水非土則不能以生震木，故艮於五行亦爲土，而曰成言乎艮者，萬物皆止於此也，然止不終止，至震而後出矣，故下文又言成終而成始也。後天八卦之序如此」。

又該書卷十二上、頁二十六—二十九萬物出乎震一條，蔡氏以「此言萬物隨帝以出入，而上文所云者，其義備見於此，蓋以相發也。」以下述蔡氏意：春天萬物發生（震）。春夏之交，萬物鮮潔齊整（巽）。夏天萬物形形色色無不相見，見則明也（離）。萬物爲坤地所養也，坤如父母之勞役（坤）。秋則萬物生意已足，皆若油然而欣，自適矣（兌）。秋冬之時陰盛陽衰，陰疑於陽必戰（乾）。冬時萬物歸宿，有慰勞之意（勞乎坎）。冬春之交，萬物成終成始（艮）。「此動靜之所以無端，陰陽之所以無始，造化之所以流行而不息者也。」

下邊再解釋。

二、我們的解釋

帝出乎震，致役乎坤等一串意思，與土地植物連結，淮南子墜形訓以東方叫作申土，申字不但與雷電相關，並且也有伸出來一類的意思，申土欲言土地生長出植物來。按在春天，月在東方，春天開始打雷，草木發綠。震卦（月形）作二一，下邊一陽爻表示雷從地出，這可象徵帝出來了，植物也生出來了；這一陽爻就是雷、帝及禾苗。月的一陽爻象徵雷、禾苗及帝神，以月爲帝神，帝神以月爲象徵。爲何把帝及萬物與春天、及東方的雷連合說來？因爲震卦是說的春天與東方的月形，特別指春天早晨從東天出來的月形。不然，這幾種意境（春、東、震、帝、萬物）是不會連合在一起的，再一說，古代民俗以青龍在東方，青龍爲月形神話毫無問題。不然，春天一打雷，爲何說在東方生出萬物？爲何在南方不能生出萬物？是時月在東天。

說卦以巽卦在東南，也按土地生長萬物說話；淮南子以東南之地叫作農土，也按種田說話。月亮於陰曆四、五月間，在天上東南方；萬物齊乎巽，言萬物生長的整潔齊美，特別說生長的充滿平野，按巽卦作二一形，兩陽爻在上，顯得整齊劃一，象徵禾苗長的整齊可愛。又按學者多以巽卦的二陽爻象徵床形，床形是齊整的。今按，爲何說在四、五月間的東南方

禾苗長的潔齊呢？在東方的禾苗生出來就不向上長了嗎？或者不能長得齊整嗎？可見是按月亮神話說話。

離卦與夏季南方說在一起，離二屬火。陰曆五、六月間，月在南天，是時草木盛長，離卦象曰：「離，麗也，日月麗乎天，百穀草木麗乎土。」此卦明言與植物有關。淮南子以正南（夏季）曰「沃土」高誘注以「沃，盛也，稼穡盛長也。」離卦特別指的是大圓月形，更能形容稼穡盛長，長的很大了。說卦以離卦為萬物明盛，萬物皆相見；離卦特別注重光明，實因「明兩作離。」（離卦象曰）何為「明兩？」離下離上，實指月面兩部分皆為光明的（月已圓）。有「明兩」，故曰「相見乎離。」萬物明盛相見。

坤卦在西南，時為夏秋之交，月在西南。坤卦可使「西南得朋。」象曰：「至，至，至，坤元，萬物資生，乃順承天（此言地順承天施也），坤厚載物，品物咸亨。」坤為地，兼載萬物，使品物咸得亨通。淮南子以西南為滔土，滔土指載有盛大五穀的土地（見高誘注），五穀茂盛，瀰漫大地，有如滔滔洪水。說卦以坤能役己以養萬物，按在夏秋之交，禾稼正在需要土地之養。但為何只說養萬物的土地是在西南？因是時坤（月）在西南。

兌卦在正西，於時為秋，月在正西。按兌字依一般學者指喜悅，以「說」字訓悅。余觀兌卦多提「說話」的意思，說卦也以兌為口舌，所以「兌」當指說話，以表示喜悅之意。易經集註以「一陰進乎二陽之上，喜之見乎外也。」秋天稼穡已熟，穀類吐穗，豆類吐夾，玉

米也秀實，這不是喜悅的「話」已說出來了嗎？淮南子以正西曰并土，高注：「并猶成也。八月建酉，百穀成熟，故曰并土也。」爲何西方曰并土？南方（到秋天）的稼穡不也成熟了嗎？南方爲何不屬兌卦？兌卦指秋天月在西方，雖然兌卦也當兼司南方。

乾卦在西北，是時爲九月、十月，月在西北。西北屬陰，爲較晚之秋稼不利，故曰戰乎乾，乾陽與陰氣互戰，把陰氣戰勝，如此則晚稼可以豐收。「天道多在西北」（左襄十八年）陽一定勝陰，故淮南子以西北爲肥土。

坎卦在正北，爲勞卦，蓋土地已長久勞役，到冬天當休息，取獲得慰勞之意。（當然，說卦綽話，是按中國北方氣候說的）。淮南子以正北爲成土，「成」有完「畢」之意，言一年農事完畢。是時月在北天，爲十一及十二月時。

說卦所言坎卦之土地，淮南子稱之爲成土。說卦則以「成言乎艮」，以艮爲成土。又說卦（十一章）以坎卦爲「隱伏」，淮南子則以艮卦爲「隱土」。是古人有時將「正北」（坎）及「東北」（艮）交混，其交混原因可以原諒，因爲坎、艮二卦都與冬天相關。

說卦以「成言乎艮」爲東北之卦，時在十二月及正月，主持萬物之終與始，田產終結之後，使禾苗再生發；將艮卦倒過來，即又是震卦（三三之倒置爲二二），生生不已。月於此時在東北，向東運行。淮南子以東北爲隱土，萬物歸隱。（中國北方地帶）土地上的植物都凋零不見，故曰隱土，但隱後不久復出。淮南子所言與說卦拍合，爲 agricultural reli-

gion (關於淮南子見拙著神州溯源)。

總之，八卦指的是天上的月形。月形象徵帝，月形象徵禾稼及土地，實因禾稼與帝神同以月形爲象徵，所以即可以禾稼爲帝神之象徵（雖然帝是神，與禾稼不同，並且主持禾稼）。當然，是以神話中之月形禾稼及月形土地，說到實際上的禾稼及實際土地，見下文。

三、我們解釋的旁證

上文以八種土（即東、沃、治、井、肥、成、隨、中土）爲月土，並以月與植物相關，今將旁證列出：

鄭玄注儀禮、何休註公羊傳，皆以月爲土地。孔子以「月者地之理」，王嬰以「地厚三萬里」，當是依月（一月三十天）說話。尚書考靈曜，以地在天空漫遊，冬至遊於西北，夏至遊於東南，這是按月的運行說話，以地爲月。美洲加道人，以地爲有角之獸（月似有角）。希臘古傳，以月爲天上之土地。許多民族以土地爲月。（以上統見拙著神州溯源頁一一一）。

在墨西哥，月神爲土地神，爲植物神，月可以死，但可再變爲幼年，是植物復出象徵。巴西土著，相信月亮創造了一切植物。北美土著之務農者，稱月爲不死之「老母」，以月爲穀類及一切植物之母。又有的印第安人，以玉蜀黍也就是上述「老母」的本身。在大洋洲的塞利倍斯島土人，以月亮爲生產稻米者，並以稻神居住於月中。在新不列顛島，土人以圓月

是從一棵甘蔗出生的。總之，月亮所有最普通、最顯著的屬性之一，就是以月亮是生產一切植物者（同上頁一四八—一四九）。

說卦傳的原文，也以坤爲地、爲母。兌爲地。震爲專、爲竹、爲葦、爲稼。巽爲木、坎爲木、離爲木、艮爲木。大洋洲土人，有以月形爲木、芋頭、甜薯、香蕉、可可殼及各種植物者（拙著中國古代宗教系統頁三〇）。

上文說卦傳所言者爲八卦之作用。如果向原始語言作探究，「卦」字在古代語言上也指「月」，閩南語尙稱「月」爲卦，（在今讀音上或略有改變？）算卦、占卦原來是占卜月形，觀察月形以定吉凶、以定行止，整個易經的內容是如此，六十四卦就是觀察六十四種月形，但何種形象爲吉、何種爲凶，是著作易經者依照自然界與人間事態情形製成的。

大洋洲的 *ewa*, *kuad*, *qat* 經筆者研究，原來都指「月」。和閩南語相關（拙著易經原義的發明，頁十四—十六）。

四、帝與萬物分別問題

周易觀象（清·李光地撰）卷十二：帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，說言乎兌，戰乎乾，成言乎艮。

光地說：「帝者，天之主宰，主宰一爾，而八卦之用不同，則帝行乎其間焉。震之德自

內而動，故帝於是出而生物也；巽之德入而能制，故帝於是遍齊萬物也；離之德麗而光明，故帝於是與萬物相見；坤之道順而能養，故帝於是爲萬物勞役也；兌之德說，故帝於是而遂物之生意；乾之德健，故帝於是而勝群陰，而天命之行也不息矣。坎之德爲習熟，習熟則可以休宴，故帝之力於是勞。艮之德止，止則動而不窮，故帝之功於是成也。」

光地又曰：「帝之出入不可見，故以萬物之出入於四時者明之。（解萬物出乎震）。」帝神本身是看不見的（invisible）。一切民族的至上神是看不見的，但人們都相信神是實有的。說卦傳爲證明神的實有，以萬物（植物）的生長既然是由神操持，即可以由操持之物證明操持者的存在，所以即以帝出乎震，帝齊乎巽，帝相見乎離，帝致役乎坤，帝說言乎兌，帝戰乎乾，帝勞乎坎，帝成言乎艮。以萬物之出發即帝之出發，萬物爲帝之象徵，爲帝之表現，萬物爲帝存在的大好說明。以萬物之潔齊即帝之潔齊，萬物爲帝之象徵，爲帝之表現，萬物爲帝存在的大好說明。以萬物之明盛相見即帝之明盛相見，萬物爲帝之象徵及表現，爲帝存在的大好說明。坤之致養萬物，兌之說言萬物，乾之戰、坎之勞以及艮成萬物，亦皆以帝爲之主持也（註一）。

帝神本身不可見，萬物可見，使帝神變爲可見的，但古人決不即以萬物是神的本身（註二）。

帝神只有一個，但他是無處不在的（ubiquitous），只要有植物的地方，或者可能有

植物的地方，就可以有帝神的存在。不分國界，任何地方的植物都有同樣的和同一的主持者，實因在同樣的環境中，同樣的溫度及條件中，一定的植物即生長起來，有同樣的收穫，證明帝神的安排是一致的，只有一個帝神。

五、與外族資料印證

關於植物與神的關係方面，尚有驚人的現象，今舉一例：墨西哥的 Cola 印第安人，至今尚以每粒玉米，是玉米神；在遇收穫節時，這樣的玉米粒神在火中焙燒，就死去了。該地的亞比代克人的女月神 Chicome coatl，就是人們普通所吃的各種糧食。這種關於神靈與物質連合的觀念，為原始人類非常重要。但是，實際的神靈，並不因為與實物肖像聯合，就被實物完全替代，所以神靈還可以同時留在幾個別的地方。

一個種類的總合，是一個單位，這整個的力量也在其每一部分內。一切的玉米粒，一切的玉米粉，以及一切的玉米田地，是一個玉米神 (Maisgot)，此玉米神的觀念還要擴大，（譬如 Cola 人信念即如此）成爲一種植物神靈 (Vegetationsgot)，隱藏於花草及樹木之內。又 Cola 人以及古墨西哥的許多土人，甚至以玉米女神就是整個大地，並且以爲大地是有人格的。（按中國的帝與萬物交混的程度比不上墨西哥，可能因為詩書之上帝觀念離此太遠）

Jan Francisco 村莊的Corra人，以爲東西南北四方各有一女月神，因爲此月神當把四方的星群分爲適當的集團，每一集團應當有一個代表，以總括其集團（統見K. Th. Preuss P. 41-43）。

以東西南北四方各有月神，似與中國有些同樣意味，中國有東西南北四帝（或五帝，中央之帝似爲後起）之說。周禮馮相氏疏：「夏時月在黃道南，謂之赤道；進入黃道北，謂之黑道；春時月行黃道東，謂之青道；進入黃道西，謂之白道；秋時月在黃道西，謂之白道；進入黃道東，謂之青道。」又引天文志云：「立春、春分，月東從青道云云。」東方青帝，南方赤帝，西方白帝，北方黑帝，（中央有黃道，所以有黃帝）豈不與月亮相關？爲什麼四季的月亮有青、赤、白、黑四道？因爲以月爲農神，春天禾苗作青綠色，所以稱其帝爲青帝；夏大禾稼朱明，故稱其帝爲赤帝；秋天莊稼已熟，呈顯一片白色，故稱其帝爲白帝；冬天萬物枯槁，大地作黑暗色，故稱其帝爲黑帝（按之其他民族古代文化，東西南北方色只有四種見下文）。

原來只有一個上帝。如果以帝與月相關，如果將月看作春、夏、秋、冬四種月，當然即演爲多神，但這多神是演變出來的，大易通解（魏易形撰）卷十五、頁十二：「帝出乎震，東方木行之青帝，爲上帝之長子也。在易言之，則乾元寄於震初，陽氣至春發於東方，以振發生意者也。」青帝、赤帝、白帝及黑帝實爲一個上帝之衍變。

但東南西北配以四色，是很古的傳說，古墨西哥土人及 Zapoteken 人的方色爲東青、南赤、西白、北黃，幾乎與中國相同；北美的 Isleta（屬於 Pueblos）人則以西青、南赤、東白、北黑，南赤、北黑與中國同。學者 Roch 氏以 Isleta 人的四方之色，爲月道之色，該族所保存的色別方向，當比中國更古，因中國的方色次序，已按十二個月份的月道說話，所以以東爲首（略受太陽影響）。其他如北美之 Cherokee 人、Apache 人、Cree 人、Sioux 及 Omaha 人，皆有四方之方色（F. Rock pp 265, 266-267, 273, 285, 301），皆不說中央有何色別。巴比倫與埃及，亦皆只有四方色別（H. Kuiké, p-97, 107）。

註 1. A thing is wherever it operates. God operates in all things 無論何物，在何處工作，就在何處。神在萬物中工作。神在萬物中，並不是萬物實質的一部分，而是主持萬物，在萬物中工作。主持者當與被主持者有連接。神的能力與萬物有接合，萬物爲神作出的效果。神之在萬物，不但在創造之時，而也爲保存萬物也。神是按照萬物的不同式樣在萬物中。

神是充滿天地的（Jer. 23, 24）。神的本體尊高，遠遠超過萬物。神在萬物內，也可以說萬物在神以內。神在萬物內，給萬物以體質、能力及動作。神在萬物內，是以其能力及本體在萬物內，特別在有靈明的人以內，因人能認識仰慕神也。

(Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, transl by Dom. Fathers, Chicago, London, 1952, pp. 34-35)°

註二：宋、蔡淵，易象意言頁十二：「易有太極者不可見；動而生物者可見；不可見者則形而上之道也，可見者形而下之器也。聖人學其可見者，而達其不可見者，故夫子曰：『下學而上達。』」

第十九章 再談「帝出乎震」

一、簡述說卦傳意義

說卦第五章，以「帝出乎震」，「萬物出乎震」。這是說，在黃河流域，植物在春天生出來，「震東方也」，是說春天的東方。「帝」與「萬物」（植物）皆出乎震，並且同時出乎震。我們說過了，這是根據很古的月亮神話的說法，月形生長像似植物；帝神的本身不可見，但因為是帝神使植物生出長，那麼藉著植物生出，也可以說帝神也出來了。震卦爲八卦之一，「卦」字在古代語言中當即指「月」，我們在他處已有說明（易經原義的發明）。爲什麼震卦時當自下而上？當亦因爲依據月形出來和發展先後，震卦作 ䷲ 形，表示新月出來，初九在此表示新月。那麼，「帝出乎震」的帝神，是否有月神成分？有，說卦的植物和帝神都有以月形爲象徵的意思，所以說帝和萬物皆出乎震。當留神者：我不說帝神是月形，而是說月形爲其象徵。當然古人以爲帝神的本身不可見。今再問：月果出於東方麼？禮記以月生於西。但現在說的是月生於東，初三早晨時新月在東天出現，這就是震卦。

二、從震卦說到說卦傳

易有震卦，震卦原文說：「震，亨。震來虩虩，笑言啞啞。震驚百里，不喪匕鬯」。易經集註：「震，動也，一陽始生於二陰之下（月面之陰陽），震而動也（月形出動），其象爲雷（月忽出動，喻之以雷出），其屬爲長子（先出之月形，故云爲長子）。震有亨通，震來，當震之來時也。虩虩，恐懼驚顧之貌」（虩虩，如見蜥蜴猛來而發生之驚懼貌），此言迅雷風烈君子爲之變容（見論語鄉黨）。但在看見月出時怎能迅雷風烈？震卦以月出譬如雷震，令人勿忘在迅雷時的恐懼，恐懼則可以致福，震卦初九以「震來虩虩，後，笑言啞啞，吉。」因恐懼而作好人，然「後」才可以啞笑。震卦一面令人記念迅雷，又一面述說敬神的祭禮，因爲古人在新月出來時作敬拜，不特華夏人如此，今把祭神與記念迅雷的意義說在一齊了。

震卦說「震驚百里，不喪匕鬯」。孔穎達正義：「匕所以載鼎實，鬯香草者，陸績云：匕者棘，匕燒鼎之器，先儒皆云匕形似畢，但不兩岐耳，以棘木爲之，長三尺，刊柄與末，詩云有棘棘匕是也，用棘者取其赤心之義。祭祀之禮，先烹宰於鑊，既納諸鼎，而加簠焉，將薦乃舉簠而以匕出之，升於俎上，故曰匕所以載鼎實也。鬯者，鄭玄之義，則爲秬黍之酒，其氣調暢，故謂之鬯。詩傳則爲鬯是香草，案王度記云：天子鬯，諸侯薰，大夫蘭，以例言

之，則鬯是草明矣。今特言七鬯者，鄭玄云：人君於祭祀之禮，尚牲薦鬯而矣，其餘不足觀也」。易經集註：「鬯，以秬黍酒和鬱金，所以灌地降神者也」。

震卦中說新月出來作敬拜，記念迅雷作敬拜，按敬拜的對象，應當是帝神，因說卦傳提說的是帝神，易經不一次說拜帝神。禮記表記的「姿盛秬鬯，以祀上帝」。今上帝有了演變，有了土地神成分，鄭玄注儀禮覲禮，以月爲土地神。中庸說：「郊社之禮，所以事上帝也」。爲何也用社禮祭上帝？因爲上帝有了土地神成分。地神爲月神，帝神亦然，與這說卦傳的「帝出乎震」的帝的解釋如合符節。上引集註以「灌地降神」，使神從天上下來，可見灌地祭神，是祭在天的月神，許多民族以地神爲月神。

所以，從震卦的內容，也可以看出是月亮神話。震卦指的是新月出來的情景，帝神有月神成分。震卦的「震」，當與說卦傳的「震」有一致的意思，說卦傳的作者一定明白震卦的原義。

三、植物神話甚古

禾稼及帝神皆以月形爲象徵，特別是禾稼爲月亮神話，震、巽、離、坤、兌、乾、坎、艮，爲四時的種種月形，象徵不同時季的禾稼，實因月形的增長，象徵植物的生長。如果問：易經內容除說卦外，是否尚有以月形比作植物的片段？有。如果問：在別的書內和別的民族，

是否也有以月比作植物的傳說？有，試看下文。

震下坎上的屯卦，彖曰：「雷雨之動滿盈，天造草昧」。以此卦形象草昧。震下艮上之頤卦，彖曰：「天地養萬物」。象植物。坎下震上的解卦，彖曰：「天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼」。可見含有震卦之六爻，往往說植物。坎下兌上的困卦六三，以爲像似蒺藜，既濟及萃卦的禴祭的禴，皆屬六二，按禴指新菜，爲薦新之祭，以六二爲禴。姤卦之九五爲「杞包瓜」。升卦巽下坤上，象「地中生木」。大過巽下克上，「象曰澤滅木，九二枯陽生梯」。皆以月形像似植物。

此外，山海經有無數植物，皆云生於月山，見拙著「山海經神話系統」。金樓子卷九：「太極山有采華之草，服之乃通萬里之言」。此草說在太極山（月山）。又崑崙山（月山）有木稔，一株滿車；又有員嶠山（月山），「其粟食之，歲月不飢」（拾遺記）。吳剛在月中伐桂樹，植物與月相關的傳說，在中國很多很多，茲不贅述。

古代人類文化，有相互關係，試看其他民族的古傳：

在大洋洲塞里拜斯島的毛里地方（Celebes, Mori），以爲月是生產稻米者，以稻米之靈住在月中；在印度，有的土人以月爲保持植物種子者；古代波斯人有同樣信念，以月向草地注流爲給人吃食；巴比倫人以月爲生產植物生命者；巴西土著，以月爲植物的創造者，稱月爲「植物之母」；墨山哥土著也有同樣觀念（Briffault 629）。

北美有些農業士著，以月亮爲老嫗，永不死亡，以她爲糧食之母，爲一切植物之「母」。柴洛其（Cherokee）印第安人，以玉米就是月母（同上 629）。亞爾更欽人（Algonkin），有月神名約斯凱哈（Iskeda），使小麥生長、成熟，給人小麥吃。如果田地間在春天有青綠禾苗，如果秋天有豐美的收穫，如果倉房內滿貯梁實穗，都歸功於這位月神。依北美胡隆人（Huron）傳說，女月神生了二子，一名 Iskeda，一名 Tawiscara，前者是白色的，後者是黑色的。依納瓦毫人（Navaho）說法，白月神是塗殺者，黑月神爲主持水者，這兩神的射影可以在 San Juan 河水中看見。在北美，黑月神也叫作黑的瑪尼都（Nanitu），以蝦蟆爲象徵，腹中滿貯月水；白的瑪尼都長着角，使這蝦蟆身體破裂，於是世界上發洪水了。黑色的瑪尼都與白色瑪尼都爭戰，前者被後者打成許多肉塊，散於地上，因此，土地變爲肥沃的，產生許多菓樹（同上 731, 733），白色瑪尼都是一個植物神（a vegetation god）。

月與植物生長有密切關係，甚至以月卽是植物本身，或卽與某樹混同，在印度與 soma 草混同，在美洲與玉米混同。北美的依洛瀾民族有神話說，以前，月形和現在不同，當時的天界由一光明之樹來照耀，後來由月取代其作用，因爲月已降下可以光照世界了。楚辭天問：「羲和之未揚，若華何光」？若華就是月樹的花（星辰）。南美的加利布及亞拉瓦克人（Caribs, Arawaks）以月爲至上神，認爲世界是從一棵巨樹興起的（月樹），此樹的枝葉是

一切植物及一切萬物的來源。北歐神話中的大樹名 Yggdrasil 者，亦爲月樹，此月樹亦云爲月神名 Mimir 者的樹。在南美，神聖的 Pachimba-Palm 樹說是自月墜下，在人心目中與月混同。在歐洲也有古傳，以棕櫚原來是從月出來的（同上 630）。南美的魏刀特人（Uitoto），往往以一棵樹來代表月，以爲一切的生產力量是從月來的。該洲的都比及瓜拉尼人（Tupi, Guarani），有同樣傳說（同上 742）。

在大洋洲 Admiralty 群島，以可可樹就是月。西非的巴木巴拉人（Bambala），拜月神時即拜一棵樹形。亞刺伯人在拜其大月神名 Al-Mazza 者之時，即拜一樹形。一切塞種人的月神皆與樹相關（同上 630）。巴比倫的月神像，在頭上有新月形，此月神就是一棵樹身形，從這身上長出枝葉來（E. de Sarzec, 287）。在希臘，敬月神也即是敬樹。在印度，伐樹以作籬笆，在月形漸長時，所伐的樹，所做的籬笆，可經十年或十二年之久而不壞；但在月形漸消時伐樹所做的籬笆，只可持久五年或六年（W. Koppers, 72-73）。

月形增長，所以人們把生長能力歸於它，特別把植物的生長與月相比，漸漸與月混同。直到今天，在許多地方，播種或開闢田地，選擇新月出來增長的時候。

第二十章 從象象看天帝

天和上帝在月神宗教中另有新地位，但仍爲主角。所以在易經中，至上神有三種名稱，卽天、上帝及太極（或道）。今略談天和上帝。

豫卦坤下震上，「象曰：雷出地奮，豫，先王以作樂崇德，殷薦之上帝，以配祖考」。配中以「震爲帝」。說卦以「帝出乎震」。上帝役使雷雨（北美 Creeke 人以月役使雷雨。Kunike, Ind. Gott, 169），故受人崇拜，今似亦以上帝與震及因雷雨生出之禾苗混同。震卦以「震驚百里，不喪七鬯」。七卽棘匕、橈鼎之器。鬯爲祭上帝用，五禮通考卷三：「舊說祭天無鬯」（天、帝不同）。鼎卦巽下離上，象曰：「聖人亨以享上帝」。渙卦坎下巽上，象曰：「先生以享上帝立廟」。

淮南子本經訓：「帝者體太一」。呂氏春秋大樂篇：「太一出兩儀，兩儀出陰陽，……萬物所出，造於太一，化於陰陽」。易繫辭：「易有太極，是生兩儀」。太極卽太一，上帝有時可與太一相等，那麼，上帝也未免可與太極相等了。上述的豫、震二卦，所言與雷相關之上帝，間接與太極有關，雖然好像不易看出來。益卦震下巽上，象曰：「風雷益，君子以見善則

遷，有過則改。六二，王用享于帝，吉」。也以上帝與雷相關。

無論在易經或在其他古書，上帝觀念（比天）更具體，易經使上帝和雷及植物相關，又說爲上帝立廟。

上帝興起於游牧及農業兩文化的混合中，中庸：「郊社之禮，所以事上帝也」。上帝也接受社祭。天之爲神，則原爲純游牧文化中之至上神，當然，人們在改爲農業經濟後，天亦主司田產。在易經中，天與卦體之意義有交混處，往往以「陽剛」代表天意，可以令人觀察。大有之卦，乾下離上，「六五一陰居尊得中，而五陽應之，故爲大有」（朱子周易本義）象曰：「君子以遏惡揚善，順天休命」。五陽應六五一陰，是謂遏惡揚善。此乃以月之陽明面表示美善，並以天之所命之善行以月之陽明面爲象徵（无妄震下乾上，彖曰：「剛中而應，大亨以正，天之命也。」亦以月之陽明面象徵天命）。上九：「自天祐之，无不利」。本義：「剛居上而能下從六五，滿而不溢」。故象曰：「大有上吉，自天祐也」，繫辭上也有「自天祐之，无不利」之語。

大畜乾下艮上，彖曰：「利涉大川，應乎天也」。姚配中：「二至五，化五陰爲陽」。故利涉大川。五爲天位，故云應乎天（京房）。按此以天與卦體之意義交混。萃卦坤下兌上，彖：「用大牲吉，利有攸往，順天命也」。意同。

乾卦：「乾元用九，乃見天則」。配中：「則，法也，常也，尊無與二，天之則也」。

孫星衍：「九爲元用，天則見矣。天何言哉？四時行焉，百物生焉。乾元用九，亦如是也。」呂覽（君守）：「天無形而萬物以成」。又：「乾元陽之始」。按此以天則可用月形察看。星衍：「用純剛以觀天，天則可見矣」。純剛卽月之陽明面。（此與論語之「天何言哉」不是同一文化系統，虞翻根據古代傳說以「乾爲言」，又以「震爲言」。星衍引。）

觀卦坤下巽上，彖：「觀天之神道，而四時不忒」。天之神道，卽是天道，但與天道也有些不同，因爲天道之意義不太清楚，而「神道」在此爲可以觀看之對象，所以神道爲有形之物，「神道」也就是「道」（月），道爲有形可見之物（拙著老子的月神宗教）。在此，以神道爲天之法則的象徵。

屯卦震下坎上，彖曰：「雷雨之動滿盈，天造草昧」。荀爽曰：「雷震雨潤，則萬物滿盈而生也；陽動在下，造生萬物於冥昧之中也」。按此以陽氣造生萬物，卽是以天造生萬物，太玄玄攢云：「登天功明萬物之謂陽也」。配中曰：「雷雨者，天之所以造草昧也」。以天使用雷雨使草昧生，重遇以「草昧微物」（見釋文）。按「草昧」之意當用「屯」字來解，言草類初生之時尙未能使人辨認其種類。言草類之初生乃天使之初生，天爲萬物根源之意。古書中明言「天造」者，似乎只在屯卦。

最後，易經中太極或道所包括的形上神觀念，有其獨立存在的價值，當時已到有抽象觀念的時代。上帝觀念則爲具體的。而「上天之載，無聲無臭」（中庸）。太極的抽象受否「天

抽象」影響？不易看出。總之，太極或道之爲形上神觀念，大可獨立存在。

參考書目

中文之部

• 參考書目 •

- | | | | |
|----------|-----|---------|--------------|
| 易經原義的發明 | 杜而未 | 台灣學生書局 | 民六六年 |
| 中國古代宗教系統 | 杜而未 | 台灣學生書局 | 民六六年 |
| 山海經神話系統 | 杜而未 | 台灣學生書局 | 民六六年 |
| 說文解字詁林 | 丁福保 | 台灣商務印書館 | |
| 神州溯源 | 杜而未 | 台灣商務印書館 | 民六二年 |
| 鳳麟龜龍考釋 | 杜而未 | 台灣商務印書館 | 民五五年 |
| 姚氏易學 | 姚配中 | 台灣商務印書館 | 萬有文庫 |
| 周易集解 | 孫星衍 | 台灣商務印書館 | 國學基本叢書 |
| 博物志 | 張華 | 台灣商務印書館 | |
| 近思錄 | 朱熹編 | 張伯行集解 | 台灣商務印書館 叢書集成 |

廣近思錄

張伯行輯

台灣商務印書館

叢書集成

源洛關閩書

張伯行集解

台灣商務印書館

叢書集成

涼山讀周易記（四庫全書）

方實孫

台灣商務印書館

易說

司馬光

台灣商務印書館

周易本義

朱熹

台灣商務印書館

讀易舉要

俞琰

台灣商務印書館

易傳燈

徐氏

台灣商務印書館

郭氏傳家易說

郭雍

台灣商務印書館

厚齋易學

馮椅

台灣商務印書館

趙氏易說

趙善譽

台灣商務印書館

易象意言

蔡淵

台灣商務印書館

路史（以上宋朝）

羅泌

台灣商務印書館

易纂言外翼

吳澄

台灣商務印書館

周易衍義

胡震

台灣商務印書館

周易文詮

趙采

台灣商務印書館

周易程朱傳義折衷（以上元朝）

趙采

台灣商務印書館

周易集註	來知德	台灣商務印書館
中庸衍義	夏良勝	台灣商務印書館
讀易大旨	孫奇逢	台灣商務印書館
易用	陳念祖	台灣商務印書館
讀易紀聞	張獻翼	台灣商務印書館
周易剗記	逢中立	台灣商務印書館
易酌	刁包	台灣商務印書館
日講易經解義	牛鈕(等)	台灣商務印書館
易原就正	包儀	台灣商務印書館
周易傳義合訂	朱軾	台灣商務印書館
周易洗心	任啓運	台灣商務印書館
周易觀象	李光地	台灣商務印書館
山海經廣註	吳任臣	台灣商務印書館
周易函書約存	胡煦	台灣商務印書館
楚蒙山房易經解	晏斯威	台灣商務印書館
周易辨畫	連斗山	台灣商務印書館

(以上明朝)

周易象解

黃宗炎

台灣商務印書館

朱子五經語類

程川

台灣商務印書館

大易擇言

程廷祚

台灣商務印書館

御纂易經述義

傅恒(等)

台灣商務印書館

周易剴記

楊名時

台灣商務印書館

大易通解

(以上清朝)

魏荔形

台灣商務印書館

周易乾鑿度

台灣商務印書館

易乾坤鑿度

台灣商務印書館

易位坤靈圖

台灣商務印書館

金樓子

梁元帝

台灣商務印書館

御製性理大全(以上皆四庫)

台灣商務印書館

宋元學案

黃宗羲

台灣中華書局

宋程灝程頤二程全書

台灣中華書局

山海經箋疏

郝懿行

台灣中華書局

東塾讀書記

陳澧

台灣中華書局

御纂性理精義

李光地等詮釋

台灣中華書局

- | | | | |
|------------|-----|-------|----------------|
| 莊子集釋 | 郭象注 | 郭慶藩集釋 | 台北市世界書局 |
| 荀子集解 | 楊倞注 | 王先謙集解 | 台北市世界書局 |
| 韓非子集解 | | 王先慎 | 台北市世界書局 |
| 呂氏春秋新校正 | | 高誘注 | 畢沅校正 台北市世界書局 |
| 淮南子 | | 高誘注 | 台北市世界書局 |
| 論衡 | | 王充 | 台北市世界書局 |
| 抱朴子 | | 葛洪 | 台北市世界書局 |
| 玄中記 | | 郭璞 | 台北市世界書局 |
| 重刊宋本周易注疏 | | 王弼注 | 孔穎達正義 台北市藝文印書館 |
| 重刊宋本禮記注疏 | | 鄭玄注 | 孔穎達疏 台北市藝文印書館 |
| 重刊宋本儀禮注疏 | | 鄭玄注 | 賈公彥疏 台北市藝文印書館 |
| 史記一百三十卷 | | 司馬遷撰 | 張守節正義 台北市藝文印書館 |
| 漢書補注 | | 王先謙 | 台北藝文印書館 |
| 黃氏逸書考 | | 黃奭 | 台北藝文印書館 |
| 玉函山房輯佚書(四) | | 馬國翰 | 台北市文海出版社 |

外文之部

- Andersen, J. C., Myths and Legends of the Polynesians London 1928.
- Baumann, H., Das doppelte Geschlecht, Berlin 1954.
- Boylan, P., Thoth, the Hermes of Egypt, London 1922.
- Brasseur de Bourbourg, Histoire des nations civilisées de Mexique et de l'Amerique Centrale durant les siècles antérieurs à Chr. Colomb, Paris, 1857-1859.
- Briffault, R., The Mothers, II, III, London 1927.
- Codrington, R. H., The Melanesians, Oxford, 1891.
- Dixon, R., Oceanic (Myth. of All R. IX, 1916)
- Dixon, R., Maïdu Myths (Bull. Amer. Museum of Natural Hist. vol.17, 1902)
- Donohugen, A. and Priscilla, A., A Luba Tribe in Katanga, Customs and Folklore, (Africa V)
- Dorsey-Kraeber, Traditions of the Arapaho (Columbian Museum Publication Anthropol. Series, vol. V)

- Dowron, J., A Classical Dictionary of Indu Mythology and Religion, Geography, History and Literature, London 1961.
- Ehrenreich, P., Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen, Leipzig 1910.
- Frazer, J. G., Folklore in the Old Testament, London 1918.
- Gill, W. W., Myths and Songs of the South Pacific, London 1876.
- Hambruch, P., Nauru, Hamburg 1915.
- Hillebrandt, A. H., Vedische Mythologie, 3 vols, Breslau, 1891.
- Koppers, W., Geheimnisse des Dschungels, Luzern 1947.
- Krappe, A. H., La Gerèse des mythes, Paris 1952.
- Kunike, Hugo, Indische Götter erläutert durch nichtindische Mythen (Anthropos XII-XIII, 1917-1918)
- Kunike, Hugo, Nordamerikanische Mondsagen (Intern. Archiv für Ethnographie, XXV, 1923)
- Kunike, Hugo, Zur Astralmythologie der nordamerikanischen Indianer (Int. Arch. f.

- Ethn. XXVII, 1926)
- Kunike, Hugo, Die Quadranten-Theorien (Int. Arch. f. Ethn. XXXI, 1932)
- Meier, J., Mythen und Sagen der Admiralitätsinsulaner (Anthropos, III 1908)
- Meier, J., Mythen und Erzählungen der Bewohner der Gazelle-Halbinsel, Münster 1909.
- Nevermann, Hans, Götter der Südsee, Stuttgart 1947.
- Pohorilles, N. E., Entgegnung (Anthropos XI, 1914, pp.653-656)
- Preuss, K. Th., Religion und Mythologie der Uitoto, 2vols, Göttingen, 1921.
- Preuss, K. Th., Die geistige Kultur der Naturvölker, Leipzig 1923.
- Preuss, K. Th., Kosmische Hieroglyphen der Mexikaner (Z. f. E. XXXIII, 1901)
- Rock, F., Die kulturhistorische Bedeutung von Ortsreihen und Ortungsbildern (Anthropos XV, 1930, 255-302)
- Roth, W. E., North Queensland Ethnography, (Bulletins, nos 1-8, Brisbane 1901-6)
- Sarzec, E. de, Découvertes en Chaldée I (Ed. by L. Henzey, Paris 1912)
- Seler, E., Einiges über die natürlichen Grundlagen mexikanischer Mythen (Z. f. E. XXXIX, 1907, 1-41)

- Schmidt, W., *Der Ursprung der Göttesidee*, II, Münster 1929.
- Spence, L., *Introduction to Mythology*, London 1921.
- Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, transl. by Dom. Fathers, Chicago 1952.
- Thurnwald, R., *Forschungen auf den Salomo-Inseln und der Bismarck-Archipel*, I, Berlin, 1929.
- Watermann, I. T., *The Religious Practises of the Diegueno Indians*, 1910.
- Werner, A., *The Native Races of the British Central Africa*, London 1906.
- White, J., *The Ancient History of the Maori, His Mythology and Traditions**, II, Wellington, 1886-1889.
- Zimmer, H., *Philosophies of India*, New York 1951.
- Zimmer, H., *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, Washington 1947.

[General Information]

书名=易经阴阳宗教

作者=杜而未著

页数=217

SS号=13023737

出版日期=民国71.10